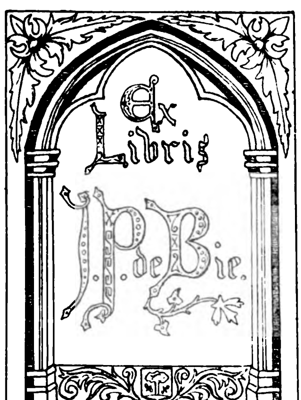
DE SYNOPTISCHE VERHALEN

VAN

DEN DOOP VAN JEZUS IN DE JORDAAN

EN VAN

ZIJNE VERZOEKING IN DE WOESTIJN.


Ex
Libris
J. P. de Bie.

DE

SYNOPTISCHE VERHALEN

VAN

DEN DOOP VAN JEZUS IN DE JORDAAN

EN VAN

ZIJNE VERZOEKING IN DE WOESTIJN,

ONDERZOCHT EN VERKLAARD

DOOR

DR. A. H. BLOM.

DORDRECHT,
P. K. BRAAT.
1867.

1.

DE DOOP VAN JEZUS IN DE JORDAAN.

Het is voor onze kennis van hen, die op den toestand des menschdoms een merkwaardigen invloed uitgeoefend hebben, van groot belang, dat wij een blik kunnen werpen in hunne eigene ontwikkeling en in de wijze, waarop zij tot bewustzijn hunner roeping gekomen en voor hunne taak gevormd zijn. Zoowel hun persoon als hun werk verschijnt dan eerst in het volle licht. Geen wonder, dat men die behoefte ook voelt en tracht te bevredigen, wanneer men Jezus waarlijk wil verstaan. Ook wij toch ondervinden nog den onschatbaren zegen, dien hij der wereld heeft aangebragt. Intusschen leveren de evangeliën weinig op, dat ons daartoe kan te stade komen. Van den tijd, die zijn openlijk optreden is voorafgegaan, zwijgen zij nagenoeg geheel, en met mededeelingen van hetgeen er in zijn binnenste omgegaan is, laten zij zich niet of slechts zelden in. Alleen konden hunne verhalen van hetgeen er bij zijn doop was voorgevallen en van zijne verzoeking in de woestijn, die onmiddellijk daarop gevolgd was, ons hiervoor gewenschte bijdragen schijnen te behelzen, omdat die ons zouden doen zien, wat hem bewogen heeft als de Messias op te treden, en hoe hij zijne taak heeft opgevat. Maar vinden onze vragen hier werkelijk een voldoend en zeker antwoord? Het kwam mij voor, dat hoeveel ook reeds tot verklaring van de pericopen van de synoptische evangeliën, die deze twee bijzonderheden betreffen, bijgebragt is, een vernieuwd onderzoek van haren

inhoud, aard en oorsprong niet overbodig kon geacht worden. Moge de slotsom daarvan, die ik ga mededeelen, bevredigend zijn voor elk, wien de regte waardering der evangeliën ter harte gaat!

Wij vinden het verhaal van den doop van Jezus Matth. 3 : 13—17, Marc. 1 : 9—11, Luc. 3 : 21, 22. Van deze berigten leggen wij voorshands het derde ter zijde, omdat de schrijver van dat evangelie hoogst waarschijnlijk het tweede voor zich gehad, en naar hij noodig keurde, gewijzigd en aangevuld heeft (1). Mag men verder met genoegzame zekerheid aannemen, dat de beide eerste evangelisten een ouder geschrift gebruikt en met minder of meerder getrouwheid gevolgd hebben, en zouden zij dus geacht kunnen worden in oorsprong gelijk te staan, wij meenen toch regt te hebben ten opzigte van deze pericope het eerst Marcus te hooren, daar zijn verhaal een wel zamenhangend geheel uitmaakt, wat met dat van Mattheus het geval niet is (2). En behelst het vierde evangelie, Joh. 1 : 32, 33, geen verhaal van Jezus' doop, maar toch een zinspeling op hetgeen de Synoptici daarvan berigten, wij willen dan in de laatste plaats ook hierop de aandacht vestigen.

Marcus berigt dan, dat „in die dagen," t. w. toen Johannes de nadering van het Godsrijk predikte en velen doopte, Jezus uit Nazaret tot hem kwam aan de Jordaan en zich ook door hem doopen liet. Hád deze evangelist zich ten doel gesteld om te schrijven τὸ εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ θεοῦ (3), hij brengt Jezus dan hier het eerst ten tooneele, blijkbaar, omdat volgens hem het leven van Jezus als υἱὸς θεοῦ nu begon. Evenzoo zegt Lucas, dat Jezus na zijnen doop „aanving (4)", t. w. te handelen als degeen, die bij den doop voor Gods Zoon verklaard was.

---

(1) Vgl. Dr. J. Lambrechts, *Spec., quo e sermonis narrationisque diversitate, Marcum inter et Lucam, hunc illius textu usum esse colligitur*. 1863.

(2) Kortheidshalve spreken wij in deze verhandelingen van Mattheus, Marcus en Lucas, en bedoelen daarmede de drie eerste evangeliën, gelijk zij nu voor ons liggen, zonder daarbij uitspraak te doen over hunne auteuren. Eerst later zal de vraag ter sprake komen, of wij hier ook sporen vinden van wijzigingen, die een latere hand daarin aangebragt heeft, nadat zij reeds hoofdzakelijk hunnen tegenwoordigen vorm gekregen hadden.

(3) H. 1 : 1. (4) H. 3 : 23.

Waarom Jezus dien doop verlangd en wat daarbij plaats gehad heeft, meldt Marcus niet. Hij zegt alleen: „ Jezus kwam en liet zich „ doopen." Van de scharen had hij berigt, dat zij zich doopen lieten, ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν (1). Heeft hij gemeend, dat Jezus dit ook gedaan heeft? Uit zijn stilzwijgen blijkt dit evenmin als het tegendeel. Waarschijnlijk is die vraag niet bij hem opgekomen. Het is aan de profetische geschiedschrijvers bij de Israëlieten eigen om de gebeurtenissen meer voor te stellen in het licht van het doel, dat God er mede had, dan van de beweegredenen der menschen, die handelden. Ook voor Marcus is hier niet wat Jezus deed hoofdzaak, maar wat aan hem geschiedde.

Καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος, gaat Marcus voort, zijn lievelingswoord gebruikende, dat dikwijls geen bijzonderen nadruk heeft, εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν. Er is geen twijfel aan, dat het *Jezus* was, die dit zag, want hij is het subject der rede. Toch kon Marcus van zijn standpunt als berigtgever zeer goed εἰς αὐτόν schrijven, waar het van het standpunt van Jezus als het subject der rede εἰς αὑτόν zou hebben moeten luiden (2).

Wat zag Jezus nu? Volgens de gewone voorstelling der oude Israëlieten en ook nog der Joden van dien tijd was de hemel een vast ligchaam, dat zich over de aarde heenwelfde, en waar God zich bevond. Die hemel moest zich dus openen of scheuren, wanneer God zijnen profeten een blik wilde vergunnen in zijne heerlijkheid (3), of wanneer hij de aarde kwam bezoeken met zijne strafgerigten (4). En was dit evenzeer noodig, als hij zijne engelen deed nederdalen om op aarde zijnen wil bekend te maken of zijnen last te volbrengen (5), het is dan niet vreemd, dat daar, waar in de opvatting van Gods wezen het begrip van transcendentie den boventoon heeft, ook zijn Geest, dien hij den menschen mededeelt, geacht wordt door hem uitgestort (6), of uit den hemel gezonden te worden (7). Nu mag het wezen, dat dergelijke uitdrukkingen niet altijd eigenlijk bedoeld zijn, maar als de dichterlijke

---

(1) Vs. 5.
(2) Vgl. KÜHNER, *Gr. Gramm.*, § 628. 1. Zie b. v. Hand. 10 : 11.
(3) Ezech. 1 : 1. (4) Jes. 64 : 1 vv. (5) Joh. 1 : 52, vgl. Gen. 28 : 12.
(6) Joël 2 : 28. (7) Hand. 2 : 2—4, 33. Joh. 16 : 7.

vormen beschouwd moeten worden, waarin het geloof zich uitsprak, dat God zich aan de menschen openbaarde, die vormen hadden toch hun oorsprong ontleend aan de voorstelling van zulk een wonen van God in den hemel en van zulk eene mechanische inwerking van hem op de menschen. Wil men nu voor dit *zich openen* of *scheuren van de hemelen* de meer moderne uitdrukking van het *scheuren der wolken* in de plaats stellen, de bedoeling blijft dezelfde, want er wordt dan toch altijd gesproken van het ontstaan eener opening in het uitspansel, opdat aan iets of iemand, die zich daarboven bevond, de doortogt verleend zou worden naar de aarde. Dat echter Marcus het zich in eigenlijken zin gedacht heeft, blijkt daaruit, dat hij op het berigt, dat de hemelen scheurden, volgen liet, dat toen *uit* de hemelen een stem, de stem van God zelven, kwam.

Jezus nu zag de hemelen scheuren en τὸ πνεῦμα..... καταβαῖνον εἰς αὐτόν. Τὸ πνεῦμα is de verkorte uitdrukking van de meer volledige en oudere benaming τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ, zooals Mattheus, of τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, zooals Lucas heeft. Waarschijnlijk koos Marcus haar met het oog op de verklaring van den dooper, die hij even te voren opgeteekend had ([1]), dat de Messias doopen zou ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Hij wilde dan zeggen, dat die Geest, waarmede de Messias doopen zou, thans op Jezus zelven nederdaalde.

Waaraan zag Jezus dit? Marcus zegt: εἶδε... τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν. Deze woorden worden verschillend opgevat, en door sommigen van *de wijze*, waarop, door anderen van *de gedaante*, waarin de Geest nederdaalde, verklaard. Grammatikale gronden beslechten dit pleit niet, hetzij ὡς περιστεράν aan καταβαῖνον voorafgaat, gelijk bij Mattheus, hetzij het er op volgt, gelijk bij Marcus en Johannes. Wie het eerste aannemen, kunnen zich toch beroepen op Luc. 10 : 18, ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα, waar zeker bedoeld is, niet dat de satan in de gedaante van een bliksemstraal, maar dat hij met bliksemsnelle vaart van zijn hoogen troon ter nedergestort was. Daarentegen moet aan de gedaante der verschijning gedacht worden, wanneer wij Hand. 10 : 11 de geheel gelijksoortige uitdrukking lezen: θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγμένον, καὶ καταβαῖνον ἐπ' αὐτὸν σκεῦός

([1]) Vs. 8.

τι ὡς ὀθόνην μεγάλην τέσσαρσιν ἀρχαῖς δεδεμένον κτέ. Ook Marc. 8 : 24, βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας, zal wel ὡς δένδρα bij τοὺς ἀνθρώπους behooren en niet bij περιπατοῦντας, en moeten te kennen geven, hoe zich de menschen aan hem voordeden, maar niet, hoe zij wandelden. Wanneer wij dus het berigt van Lucas nog buiten rekening laten, omdat het zeer wel mogelijk kon zijn, dat hij wat anders had willen zeggen dan de overige evangelisten, zal alleen het min of meer gepaste van de eene of van de andere opvatting den uitslag kunnen geven.

Hetzij men ὡς περιστεράν van de vlugt of van de gedaante der duif verstaat, altijd zal daarmede iets bedoeld moeten zijn, dat aan de duif eigen is en met het wezen des Geestes bijzonder overeenstemt, zoodat het meer dan iets anders strekte om dezen te symboliseren. Dit komt vooral uit bij den 4^{en} evangelist. Had de dooper toch volgens hem van God de verzekering ontvangen, dat hij den Messias, wiens weg hij bereidde, daaraan herkennen zou, dat hij den Geest op hem zou zien nederdalen en blijven, hij aarzelt niet te getuigen, dat Jezus die Messias is, nu hij zeggen kan: „ Ik heb den Geest uit den hemel zien ne-„ derdalen *gelijk een duif*, en hij bleef op hem." Nu komt zoowel bij de Israëlietische dichters als elders de vlugt der duif meermalen voor als het beeld eener snelle, regt op het doel afgaande en tevens gelijkmatige en rustige beweging ([1]). En zou dus de Geest op soortgelijke wijze zich op Jezus nedergelaten hebben, het moet dan zeker geweest zijn, omdat dit snelle en toch vreedzame en waardige zijn wezen kenmerkt. Maar een wijze van beweging kan niet waargenomen worden, indien er geen zigtbaar voorwerp is, dat zich beweegt. Hoe heeft men dan gezien, dat de Geest als met duivenvlugt op Jezus nederdaalde? Men antwoorde daarop niet, dat ook Jezus alleen van de bliksemsnelle vaart, waarmede de satan neergestort was, sprak, maar er niet bijvoegde, welke gedaante hij had; want wij zouden zijne woorden misduiden, wanneer wij er iets anders in zagen dan een zinnebeeldige uitdrukking van de nederlaag, die de satan nu geleden had, gelijk de Apocalypticus schreef, dat hij een engel zag nederdalen uit den hemel, die den satan aangreep en bond ([2]). Maar van de nederdaling des Geestes wordt gesproken als van iets, dat niet alleen werkelijk heeft plaats gehad, maar

([1]) Vgl. o. a. Ps. 55 : 7, Jes. 60 : 8, Hos. 11 : 11, Virgil. Aen. V. 213 sqq.
([2]) Openb. 20 : 1, 2.

ook — door wien en hoe, is nu nog onverschillig — werkelijk is gezien. Mogten de evangelisten, die dan zoo veel prijs toonden te stellen op naauwkeurigheid, dat zij de beweging afteekenden, het overtollig achten om ook de gedaante te beschrijven, die zich zóó bewogen had? Al was toch die beweging zeer eigenaardig, de gedaante zou altijd een nog veel sprekender zinnebeeld van den Geest geweest zijn, en de vermelding daarvan mogt dus te minder gemist worden, hoe belangrijker het feit was, dat zij verhaalden. Wat meer zegt, de duidelijkheid eischte het ook, want het was volslagen onmogelijk, zich eenige bepaalde voorstelling te vormen van hetgeen er had plaats gehad, wanneer zij dus alleen dit berigtten, dat er *een zeker iets* waargenomen was, hetwelk uit den hemel met gelijkmatige snelheid nederdaalde, totdat het op Jezus bleef rusten.

Inderdaad heeft men dan ook dit bezwaar gevoeld, en bij het vermeende stilzwijgen der evangelisten de gissing gewaagd, dat er een lichtstraal of lichtstroom gezien zal zijn, daar licht ook bij de Israëlieten het waardig zinnebeeld was van het reine en goddelijke. Zeker is deze de best-mogelijke, maar zullen wij haar toch gelukkig noemen? Met zulke gissingen betreedt men het gebied der aesthetiek, en men is dus verpligt ze ook voor de vierschaar van deze te regtvaardigen. Maar zou men reeds ernstige bedenking moeten hebben tegen de zamenvoeging van twee zoo geheel ongelijksoortige zinnebeelden als die van een lichtstraal en van een duif, het valt ook terstond in het oog, dat geen van beiden dan tot zijn regt komt. Het strijdt toch met den aard van het licht, welks snelheid door niets geëvenaard wordt, wanneer zijn beweging hier vergeleken zou worden met die eener duif, en het ware even min gepast te noemen, wanneer de duif, wier vlugt het zinnebeeld van groote snelheid pleegt te zijn, hier integendeel zou moeten strekken om de betrekkelijk langzame nederdaling van dien lichtstraal oogenschouwelijk te maken. Nu moge het zijn, dat de Oosterlingen in hunne symboliek dikwijls andere regels volgen dan die naar ons oordeel aan het waarlijk schoone gesteld zijn, wij moeten dit toestemmen, waar wij er de duidelijke proeven van aantreffen, maar mogen toch niet, als wij een vermeende gaping in hunne tafereelen pogen aan te vullen, zonder voldoenden grond zulk een vergrijp tegen den goeden smaak bij hen onderstellen.

Met opzet hebben wij nog gezwegen van het berigt van Lucas, die

schrijft: καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει, ὡσεὶ περιστεράν. Intusschen heeft men beweerd, dat ook deze woorden niet alleen zeer wel konden, maar zelfs moesten verklaard worden van de wijze van nederdaling, daar hij anders ὡσεὶ περιστερᾶς moest geschreven hebben. Zoo zou hij dus hebben willen zeggen, dat de heilige Geest nederdaalde, gelijk een duif pleegt neder te dalen, en dat hij het deed „ in eene ligchame-„ lijke gedaante." Maar wat kon hem toch bewogen hebben, om met die onbepaalde uitdrukking de verzekering te geven, dat hem zelven de eigenlijke vorm dier gedaante onbekend was? En wat zijn σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστεράν betreft, zeker kon hij ὡσεὶ περιστερᾶς geschreven hebben, maar het was volstrekt niet noodig om te kennen te geven, dat hij de gedaante van een duif bedoelde ([1]). Dat hij intusschen zoo schreef, was niet zonder reden. Hij wilde eerst slechts in het algemeen zeggen, dat de heilige Geest nederdaalde „ in eene ligchamelijke," d. i. waarneembare, „ gedaante", om dan dit nader te bepalen door de bijvoeging, dat de Geest nederdaalde „ gelijk een duif." Behoorde dus ὡσεὶ περιστεράν bij τὸ πνεῦμα, dan moest het daarmede ook in naamval overeenstemmen. Behoefden nu echter Mattheus en Marcus niet te verzekeren, dat zij aan een zigtbaar verschijnsel dachten, omdat zij dit voorval verhaalden, zooals het *gezien* was, Lucas, die mededeelde wat er *gebeurd* was, keurde dit dienstig tot regt verstand van zijn berigt, en liet er daarom σωματικῷ εἴδει aan voorafgaan.

Is het gevoelen van hen, die meenen aan de wijze van nederdaling te moeten denken, onhoudbaar, de andere verklaring, dat de evangelisten de gedaante van een duif bedoeld hebben, vindt daarentegen steun in de Joodsche symboliek, die naar aanleiding van Gen. 1 : 2 ([2]) meermalen den heiligen Geest als de levenwekkende kracht Gods met een duif vergelijkt ([3]). Ofschoon er nu uit den vóór-christelijken tijd daarvan geen zekere sporen worden aangetroffen ([4]), volgt daaruit echter

---

([1]) Vgl. Matth. 28 : 3, ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπή, waarvoor ook ἀστραπῆς geschreven kon zijn.

([2]) Vgl. 4 Ezra 6 : 39 (Vulg.).

([3]) Zie de pll. bij DE WETTE op Matth. 3 : 16, en LÜCKE op Joh. 1 : 32, 33, Th. I. S. 426. Volgens 4 Ezra 5 : 26 was de duif de door God uitverkoren vogel.

([4]) Wel ziet PHILO in den tortel en in de duif het zinnebeeld van de goddelijke en van de menschelijke wijsheid (*Quis rer. div. her.*, § 25), maar dit is ligt slechts een vernuftspeling van hem zelven.

niet, dat zij den Joden toen nog vreemd was. In de niet-kanonische traditie treffen wij haar weldra aan, blijkens de berigten van het *Euangelium secundum Hebraeos* en van Justinus, die uitdrukkelijk van een duivengedaante gewagen ([1]). En mogt men er al over twisten, of er een werkelijke duif nedergedaald was, dan of er slechts een duivengedaante was aanschouwd, er is in de Christelijke kerk eeuwen lang niemand geweest, die aan de verschijning eener duif twijfelde.

Wij nemen nu het verhaal van Marcus weder ter hand. Hij gaat vs. 11 voort: καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ εὐδόκησα. Blijkbaar wordt er een stem van God bedoeld, die in de hemelen was. Nu dezen zich geopend hadden, kon zij vernomen worden. De regte lezing dier woorden is niet geheel zeker. Er moet gekozen worden tusschen ἐν ᾧ en ἐν σοί. Het eerste, dat bij Mattheus echt is, wordt hier in de meeste HSS. gevonden. Het andere, dat Lucas heeft, wordt hier door eenige uitmuntende majusculi, minusculi en vertalingen aanbevolen. De zin komt op hetzelfde neder. Door ἐν ᾧ wordt εὐδόκησα naauwer met ὁ υἱός μου verbonden, en deze daardoor aangeduid als die Zoon Gods, die Gods welbehagen geniet, terwijl met ἐν σοί de verklaring van Gods welbehagen eenvoudig wordt toegevoegd aan den titel, die hem gegeven wordt. Het laatste is krachtiger, en komt meer met den Hebr. stijl overeen, die de verschillende denkbeelden liefst naast elkander plaatst, zonder hunne onderlinge betrekking uit te spreken. Schijnt dus ἐν σοί het kenmerk te dragen der oudste traditie, ik meen ze ook bij Marcus voor de echte lezing te moeten houden, zoowel om het gewigt der getuigen, als omdat het niet

---

([1]) De plaats uit het *Euang. sec. Hebr.*, waarop wij nog later zullen terugkomen, wordt door Epiphanius, *Haer.* XXX. 13, aldus opgegeven: Τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς καὶ ἐβαπτίσθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου. Καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοὶ, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν. Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ εὐδόκησα. Καὶ πάλιν· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα. Ὃ ἰδὼν ὁ Ἰωάννης λέγει αὐτῷ· σύ τις εἶ, κύριε; Καὶ πάλιν φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς αὐτόν· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐφ' ὃν εὐδόκησα. Καὶ τότε ὁ Ἰωάννης παραπεσὼν αὐτῷ ἔλεγεν· δέομαί σου, κύριε, σύ με βάπτισον. Ὁ δὲ ἐκώλυεν αὐτῷ λέγων· ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα. De pll. bij Justinus komen voor in zijn *Dial. c. Tryph.*, p. 315, 316.

waarschijnlijk is, dat Lucas, indien hij ἐν ᾧ bij Marcus gevonden had, dit in ἐν σοί zou veranderd hebben.

Dat deze woorden tot Jezus gerigt worden, valt in het oog, en ook hunne beteekenis is niet onzeker. Zij behelzen een zinspeling op Ps. 2 : 7, waarvan de Gr. vertaling luidde: υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, en op Jes. 42 : 1, maar met enger aansluiting aan het oorspronkelijke: הֵן עַבְדִּי אֶתְמָךְ־בּוֹ בְּחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי, dan aan de zeer afwijkende vertaling der 70: Ἰακὼβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ, Ἰσραὴλ, ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου. De 2e psalm was de voornaamste Messiastype van dien tijd geworden. Het ideaal van den Israëlietischen koning, die als de vertegenwoordiger en gunsteling van God daar Gods Zoon heette, zou, verwachtte men, in den Messias verwezenlijkt worden. Ook de knecht van Jahve, in Deutero-jesaja de collectieve benaming van de ware Israëlieten, van wie de vernieuwing des volks zou uitgaan, is hier als een individu gedacht, en vereenzelvigd met dien Zoon van God. En als nu de godsstem uitdrukkelijk dien naam aan Jezus geeft, dan verklaart zij hem dus hiermede voor den Messias (1).

Die stem komt tot hem, nadat de Geest op hem nedergedaald is. Duidelijk staat het een met het andere in het naauwste verband. Gods Geest werd van ouds onmisbaar geacht om Gods raad te volbrengen of zijnen wil bekend te maken. Dan eerst was de koning waarlijk zijn vertegenwoordiger (2), en de profeet zijn tolk (3). En wanneer nu de Geest op Jezus nederdaalt, en daarop de stem tot hem komt: „Gij „zijt mijn geliefde Zoon!” dan verklaart God hem dus voor den Messias, omdat hij hem daarvoor heeft bekwaam gemaakt. Zijne toerusting is zijn wijding.

Dat Jezus het was, die dit gezien en gehoord had, zegt Marcus uitdrukkelijk. Hij is voortdurend het subject der rede, en de godsstem spreekt hem toe. Dat ook Johannes het een en het ander zou waargenomen hebben, geeft de evangelist zelfs niet te vermoeden.

---

(1) Deze woorden zullen later meer opzettelijk ter sprake komen.

(2) Vgl. 1 Sam. 10 : 6, 16 : 13, 14, Jes. 11 : 1 vv.

(3) Vgl. Jes. 42 : 1, 61 : 1 vv.

Maar van welken aard was dat zien en dat hooren? Is het de bedoeling van Marcus, dat werkelijk het hemelgewelf zou gespleten zijn, een tastbare duif nedergedaald, en een gearticuleerde stem uit den hooge gekomen en al de luchtverhevelingen doorgegaan, totdat zij het oor van Jezus bereikte? Dan kon hij dit natuurlijk niet beschouwd hebben als iets, dat uitsluitend aan Jezus te beurt viel, want zulk een zinnelijk verschijnsel moest ook waargenomen worden door allen, die zich in den naasten omtrek bevonden en in het onbelemmerd bezit van hun gezigt en gehoor waren. Maar niets geeft ons regt om hem zulk een meening toe te schrijven. Integendeel, als hij zegt: „hij zag de he„melen scheuren,... en een stem geschiedde," dan drukt hij zich geheel op dezelfde wijze uit als de Israëliet gewoon was, wanneer hij van gezigten of visioenen gewaagde, hetzij die werkelijk plaats gehad hadden, of slechts een dichterlijke vorm voor hem waren. Zoo sprak Micha ben Jimla: „Ik zag Jahve zitten op zijn troon,... en Jahve zeide (1)." Jesaja schrijft: „In het jaar toen koning Hizkia stierf, zag ik Jahve „zitten op een hoogen troon..... De seraphim stonden boven hem... „En de een riep tot den ander (2)." Ezechiel vangt zijn boek aan met de uitvoerige beschrijving van de gezigten Gods, die hij aanschouwde, nadat „de hemelen geopend waren (3)." Staande voor den Joodschen raad, die niets daarvan waarnam, riep Stephanus uit: „Zie, ik zie de „hemelen geopend en den Zoon des menschen staande ter regterhand „Gods (4)." En om niet meer te noemen, als Petrus te Joppe „den „hemel geopend" zag, „en op hem een vat als een groot laken neder„dalen," en er daarop „een stem tot hem geschiedde," dan wordt dit uitdrukkelijk gezegd een gevolg te zijn van de ecstase, die op hem gevallen was (5). Stemt nu de wijze, waarop Marcus dat verschijnsel verhaalt, hiermede geheel overeen, dan is er geen reden, waarom wij niet zouden aannemen, dat hij daaraan hetzelfde denkbeeld verbonden heeft. Daarom voegen wij ons bij ORIGENES, BASILIUS, THEODORUS *Mopsuestenus*, HIERONYMUS (6) en vele uitleggers van lateren tijd, en oordeelen,

(1) 1 Kon. 22 : 19, 20. (2) Jes. 6 : 1—3. (3) Ezech. 1 : 1 vv.

(4) Hand. 7 : 56.

(5) Hand. 10 : 10 vv. Vgl. nog Hand. 22 : 17, 18, Joh. 1 : 52, Openb. 4 : 1.

(6) Zie de pll. bij PRINS, *Disp. de Jesu a Joanne baptizato*, p. 71, en gedeeltelijk bij LÜCKE, S. 423 f. Dat men reeds veel vroeger aan een visioen gedacht

dat Marcus een visioen heeft willen beschrijven, dat aan Jezus te beurt gevallen was. Niet minder duidelijk is dit de bedoeling van Mattheus. Daargelaten nog de vraag, wie volgens hem dit visioen gehad heeft, moeten wij het zoo opvatten, als wij bij hem lezen: ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ. Dat *zien* van Gods Geest was dus daarvan een gevolg, dat „voor hem," d. i. voor zijn oog, „de hemelen „zich openden." De verklaring van αὐτῷ door „te zijnen gevalle" zou beter passen bij een objectief verhaal dezer gebeurtenis, maar de evangelist geeft het geheel als de waarneming van hem, wien zij betrof. Zijn ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί verschilt derhalve niet van het εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανούς van Marcus. Het verhaal van Lucas daarentegen is objectief. Hij berigt niet, wat men gezien heeft, maar wat er geschied is, t. w. dat, toen Jezus gedoopt was en bad, ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν, καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον..... ἐπ' αὐτόν, καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι κτἑ. Evenwel volgt hieruit niet, dat hij een zinnelijk waarneembaar feit, en geen visioen heeft bedoeld. Wij moeten toch wel in het oog houden, dat de wetenschap ons het visioen in een geheel ander licht heeft leeren beschouwen dan men destijds deed. Voor ons is het een zielkundig verschijnsel, waarbij gedachten, gewaarwordingen of verwachtingen, die in den mensch ontstaan zijn, zich in een min of meer ontwikkelden zinnelijken vorm aan hem voordoen als iets, dat buiten hem bestaat, als een openbaring hem van God beschikt of een stem, die van God tot hem komt. Van daar, dat die zinnelijke vorm altijd ontleend is aan den kring, waarin de visionaris verkeert, en dat zich de innerlijke noodzakelijkheid der voorstellingen, die zoo bij hem oprijzen, niet zelden laat aanwijzen. Daar echter de visionaris zich dat niet bewust is, en uit den aard der zaak spreekt van hetgeen hij ziet en hoort, is het natuurlijk, dat men in tijden, toen men doorgaans nog geen be-

heeft, blijkt uit het boven afgeschreven fragment van het *Euangelium sec. Hebr.* Was toch, gelijk het daar heet, Johannes eerst op den persoon van Jezus opmerkzaam geworden, omdat hij een groot licht die plaats had zien omschijnen, dan was ook de nederdaling van den Geest en de stem: » Gij zijt mijn geliefde Zoon, enz.!" alleen voor Jezus waarneembaar geweest. Anders zou ook de vraag, die hij deed: » Wie zijt gij, Heer?" overbodig geweest zijn. Het antwoord, dat daarop uit den hemel kwam: » Deze is mijn geliefde Zoon, enz.!" moet dus ook geacht worden alleen door Johannes gehoord te zijn. Daarentegen schijnt JUSTINUS, t. a. p., aan een zinnelijk verschijnsel gedacht te hebben.

hoefte gevoelde aan zielkundige onderzoekingen, en niet twijfelde, of de verschijnselen, die men waarnam, werkelijk objectief zoo bestonden als zij zich voordeden, ook de visioenen beschouwde als onmiddellijke openbaringen van God, waarbij hij den mensch deed zien en hooren, wat geheel buiten den kring van diens denkbeelden lag. Anderen, die daarbij tegenwoordig waren, mogten nu hiervan niets waarnemen, voor den visionaris was het des niet te min iets reëels, objectief bestaande, want God had er zijn oog en oor voor ontsloten ([1]). Het is dus de bedoeling van Marcus niet, dat Jezus, uit de Jordaan opstijgende, nu de vaste overtuiging verkregen heeft, dat God hem met zijnen Geest toerustte en beval als de Messias op te treden, maar dat God zijn oog en oor geopend heeft om den heiligen Geest, die nu uit den ontsloten hemel onder het zinnebeeld eener duif werkelijk op hem nederdaalde, te zien, en de stem van God te hooren, die hem daarop plegtig voor den Messias verklaarde. Inderdaad wil echter Lucas niets anders zeggen, wanneer hij alleen mededeelt, wat er geschied is, maar niet uitdrukkelijk berigt, wie dit waargenomen heeft en op welke wijze. Spreekt hij toch van eene gedaante, dan volgt daaruit volstrekt niet, dat hij een tastbaar voorwerp bedoelde. Zelfs zou men hem in dat geval de ongerijmde voorstelling toeschrijven, dat de heilige Geest in die duif aanwezig geweest was. Heeft ook hij daarentegen aan een voor Jezus zigtbaar zinnebeeld gedacht, dan krijgt eerst de bijzonderheid door hem opgeteekend, dat dit aan Jezus te beurt gevallen is, „terwijl hij bad," hare regte beteekenis, daar het volgens hem vooral onder het bidden was, dat uitnemende mannen visioenen ontvingen ([2]). Het laat zich echter niet ontkennen, dat bij zulk een objectieve voorstelling van Lucas het visionaire van dit verschijnsel veel minder duidelijk uitkomt, dan in het verhaal van Marcus ([3]).

Wij zijn thans in staat om het verhaal van Mattheus behoorlijk te verklaren. Het onderscheidt zich van dat der beide andere Synoptici

---

([1]) Vgl. 2 Kon. 6 : 15—17.

([2]) Luc. 22 : 41, 43, Hand. 10 : 3, 30, 10 : 10, 22 : 17.

([3]) Vgl. het verhaal van de verheerlijking van Jezus op den berg, waar bij Lucas zijne gedaanteverwisseling en de komst van Mozes en Elia geheel op den voorgrond treden (9 : 29, 30), maar bij Mattheus (17 : 2, 3) en bij Marcus (9 : 2—4) het zien der leerlingen.

op merkwaardige wijze. Nadat hij toch vs. 13 berigt had, dat Jezus van Galilea gekomen was naar de Jordaan met het doel om zich door Johannes te laten doopen, meldt hij, dat deze dit aanvankelijk geweigerd heeft met het woord: „Ik heb noodig door u gedoopt te worden, „en gij komt tot mij?" maar dat Jezus bij zijn verlangen volhard heeft, en gezegd: „Laat thans af, want aldus betaamt het ons alle gereg- „tigheid te vervullen!" En komt zijne beschrijving van hetgeen er na den doop van Jezus plaats gegrepen heeft, hoofdzakelijk met die van Marcus en Lucas overeen, het wijkt daarvan echter in dit opzigt af, dat volgens hem de godsstem geluid heeft, niet: „Gij zijt" maar: „Deze is mijn geliefde Zoon, in wien ik welbehagen heb!" Bestaat hier nu slechts aanvulling, of strijd?

In de woorden: „Ik heb noodig door u gedoopt te worden!" spreekt zich, gelijk ieder toestemt, een belijdenis van de meerderheid van Jezus uit. De vraag is echter, in welk opzigt stelde Johannes hem dan boven zich? In zedelijke reinheid? Maar de doop werd niet beschouwd als het middel om iemand innerlijk rein te maken, evenmin als het regt om te doopen in iemands grootere reinheid gegrond was. Was Johannes opgetreden met de aankondiging van het Godsrijk en met den doop, dan was het, omdat hij zich voor een profeet hield door God gezonden, en dan kon hij alleen diengene boven zich achten, die een nog hoogere roeping van God ontvangen en een nog gewigtiger last te volbrengen gekregen had. Dat dit inderdaad zijn maatstaf was, blijkt uit zijne beschrijving van den Messias, dien hij niet in dat opzigt boven zich stelde, en van wien hij niet daarom uitnemender zegeningen voor Israël verwachtte, omdat hij beter, zedelijk reiner, maar omdat hij ἰσχυρότερος, met een hooger magt toegerust was ([1]). Zijn weigering om Jezus te doopen kon dus alleen daaruit voortvloeijen, dat hij, die zelf slechts een profeet en de voorlooper van den Messias was, Jezus voor den Messias zelven erkende. En die belijdenis van Jezus als den Messias zou inderdaad ook dan zelfs aan zijne woorden ten grondslag liggen, indien men ze — gelijk velen ten onregte doen — in dezen zin moest opvatten: „Indien één onzer gedoopt moet worden, zou het „beter zijn, dat ik door u gedoopt werd!" Maar zij behelzen geen

([1]) Vs. 11.

spoor van zulk een onderstelling. Johannes spreekt het kategorisch uit: „Ik heb uwen doop noodig, ik heb er behoefte aan, ik kan dien „niet missen (1)," en daarom kan hij naar het verband geen anderen doop bedoelen dan den doop met den heiligen Geest (2). Er is in zijn toon niets weifelends, niets dat slechts een zwakker of sterker vermoeden verraadt. Hij is van zijn zaak zeker. Zijn weigering is beslist. Zijn verklaring van hetgeen hij zelf behoeft, is vast. En zoodra hij Jezus tot zich zag komen, zag hij dus in hem den Messias. Beweert Jezus nu, dat Johannes zich vergist, of keurt hij den wensch door hem geuit volstrekt af? Neen, hij antwoordt: ἄφες ἄρτι, d. i. „laat thans," voor het tegenwoordige, „af," t. w. mij als den Messias te behandelen (3). Later mogt hij dus wel zijn geloof openlijk uitspreken en den geestesdoop van Jezus verlangen, maar voor het tegenwoordige mogt hij hem die eer niet bewijzen, „want," voegde Jezus er bij, οὕτω πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. Derhalve: het doopen behoorde voor Johannes, en het gedoopt worden voor Jezus tot al de geregtigheid, die hun betaamde (4). Dat δικαιοσύνη hier in den wettischen zin van „al wat met Gods geboden overeenkomt" bedoeld is (5), en niet in den ethischen van „al wat in zich zelf regt en goed is (6)", volgt daaruit, dat het doopen daartoe gerekend wordt, dat wel als een positieve verordening van God, maar niet als een uitvloeisel van de zedewet in den mensch kon beschouwd worden, terwijl buitendien bij die beteekenis van δικαιοσύνη als wetsbetrachting het denkbeeld van πληρῶσαι, „vervullen", als 't ware „een bepaalde maat volmaken", eigenaardig past (7). Had God Johannes bevolen te doopen (8), dan was het ook de pligt van elk dien doop te ondergaan (9). En daarom mogt Johan-

---

(1) Vgl. over χρείαν ἔχειν b. v. Matth. 6 : 8, 9 : 12, 14 : 16, Joh. 13 : 10.
(2) Vs. 11.
(3) Vgl. Dr. J. H. Holwerda, *Uitlegk. aant op eenige pll. uit het N. T.*, bl. 5 vv.
(4) Vgl. over πρέπει F. Bleek, *Der Br. an die Hebr.*. Th. II. H. 1, S. 288 f. Waarin men ook hier het πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην gelegen acht, altijd kan hetgeen met οὕτω bedoeld is, slechts een onderdeel dier geregtigheid aanduiden.
(5) Vgl. Luc. 1 : 6. (6) Vgl. Mth. 5 : 6, 20.
(7) Vgl. Mth. 5 : 17, Rom. 8 : 4, 13 : 8, Gal. 5 : 14. Anders sprak men van ἐργάζεσθαι (Hand. 10 : 35, Hebr. 11 : 33) of ποιεῖν (Matth. 6 : 1, Openb. 22 : 11) δικαιοσύνην, of ποιεῖν τὴν δικ. (1 Joh. 2 : 29, 3 : 7, 10).
(8) Vgl. Mth 21 : 25. (9) Vgl. Luc. 7 : 29, 30.

nes het niet weigeren, en moest ook Jezus er zich aan onderwerpen, al was hij als de bestemde Messias meer dan die.

Nu vragen wij: beveelt zich deze bijzonderheid in het verhaal van Mattheus door hare waarschijnlijkheid aan? Die haar verdedigen, nemen doorgaans aan, dat Jezus in het bewustzijn van zijne Messiaansche bestemming den doop verlangd heeft om zich zoo tot Messias te laten wijden. Maar wat verstaat men dan door inwijding? Een bemoediging en een opwekking van zedelijke kracht? Maar zulk een denkbeeld was de Israëliet ten minste niet gewoon daarmede te verbinden. Hij bedoelde daarmede altijd een onmiddellijke toerusting door God, omdat God al wat het schepsel als zinnelijk en aardsch van hem scheidde, wegnam, en het door de mededeeling zijner heerlijkheid met hem in de naauwste betrekking plaatste. Ook zou Jezus het dan niet *betamelijk*, d. i. pligtmatig, genoemd moeten hebben, dat hij gedoopt werd, maar *wenschelijk*. Wanneer hier een inwijding tot Messias bedoeld is, kan het dus alleen in dien zin wezen, dat Jezus dien doop als het vereischte middel of de noodzakelijke voorwaarde beschouwde om den Geest te kunnen ontvangen. Maar hoe wist hij dan, dat God dit daarmede voor hem verbonden had? De aloude Messiasverwachtingen gaven zelfs in de verte daartoe geen aanleiding. Uit Jes. 11 : 2, 42 : 1 bleek wel, dat God zijnen Geest op den Messias zou doen rusten, maar niet, hoe dit geschieden zou. Ook Ezech. 36 : 25—27, waar Johannes waarschijnlijk de aanwijzing van God gevonden heeft, dat hij als de heraut van het naderend Godsrijk allen, die daarnaar verlangden, doopen moest, kon Jezus die belofte niet gelezen hebben, daar hij, volgens de Synoptici (1), evenals Johannes zelf (2), de mededeeling van Gods Geest, waarvan daar gesproken wordt, juist niet aan den doop maar aan den Messias toeschreef. Of had God dit misschien op een bovennatuurlijke wijze aan Jezus bekend gemaakt? Maar — daargelaten nog het regt om zulk eene openbaring te onderstellen — dan had Jezus dit niet onvermeld kunnen laten, omdat Johannes eerst dan kon erkennen, dat het zijn *pligt* was hem te doopen. Nu hij integendeel alleen antwoordt: „Aldus betaamt het ons alle geregtigheid te vervullen," brengt hij

(1) B. v. Hand. 1 : 5. (2) B. v. Matth. 3 : 11.

Johannes een pligt in herinnering, dien hij zelf moet toestemmen, dat op hen beiden rust.

Kan het dus de bedoeling van den evangelist niet geweest zijn, dat Jezus gedoopt moest worden, omdat hij tot Messias bestemd was, maar omdat hij gelijk ieder ander Israëliet zich onderwerpen moest aan die instelling van God, dan vragen wij natuurlijk, waarom Jezus dit als zijn pligt erkende. Volgens de doorgaande voorstelling der Synoptici en ook van dezen evangelist (¹), leide de doop van Johannes de verpligting tot bekeering op, en strekte hij dus tot een onderpand, dat God hen, die zich daartoe bereid verklaarden, van hun zondeschuld reinigde. Heeft Jezus mede daaraan de behoefte gevoeld? Die deze bijzonderheid in het verhaal van Mattheus verdedigen, zullen wel allerminst geneigd zijn dit te beweren. Maar heeft Jezus dus verklaard, dat hij zich alleen daarom aan dien doop onderwierp, omdat het een goddelijke instelling was, dan aarzelen wij niet zulk een hooge waardering van een bloote plegtigheid en zulk een wettisch bukken voor een uitwendig gezag geheel strijdig te noemen met zijnen geest.

Kunnen wij dit woord van Jezus niet voor historisch houden, ook de grond, waarop Johannes zijne weigering bouwde, wekt onze bevreemding op. „Ik heb noodig door u gedoopt te worden!" zou hij gezegd hebben, en derhalve toen reeds zonder bedenking in Jezus den Messias hebben gezien. Maar hoe dit te rijmen met de verklaring, die hij Joh. 1 : 31, 33 aflegt: „Ik kende hem niet," t. w. als den vleeschgeworden logos, die daarom de Christus is? En had hij nu dat inzigt aan zijne profetische gave te danken gehad, gelijk inderdaad Mattheus getuigt, dat hij opgetreden was als profeet, en zelfs Lucas verhaalt, dat hij reeds van zijne geboorte af met den heiligen Geest vervuld was geweest (²), hoe kon hij dan van oordeel zijn, dat hij den heiligen Geest nog miste?

Evenmin als de bijzonderheid door Mattheus opgeteekend past bij het voorafgaande, rijmt zij met hetgeen er volgt. Of wist Johannes nu reeds, dat Jezus bestemd was tot Messias, waarom had hij dan de hemelstem nog noodig: „Deze is mijn geliefde Zoon?" Men zegge

(¹) H. 3 : 11, vgl. vs. 6. Dit is ook met Ezech. 36 : 25 in overeenstemming.
(²) H. 1 : 15.

niet: Johannes giste het nog slechts, maar hij moest het zeker weten! want het was geen bloot vermoeden, maar ontwijfelbare zekerheid, die zijn woord verraadt: „Ik heb noodig door u gedoopt te worden!" en die hem den moed gaf om aanvankelijk Jezus den doop beslist te weigeren. En was ook Jezus nu reeds vol van het besef zijner Messiaswaardigheid, waarom moest dan nog de Geest van God op hem nederdalen? Had hij den Geest nog niet, hoe kon hij dan weten, dat hij de Messias was, en had hij hem wel, hoe kon hij hem dan nog ontvangen?

Lijdt zóó het verhaal van Mattheus aan innerlijke tegenstrijdigheid, de vaste overtuiging, die Johannes nu reeds van de Messiaswaardigheid van Jezus bezeten en zelfs door de hemelstem nog meer verkregen zou hebben, laat zich ook niet overeenbrengen met zijn verder gedrag ten opzigte van Jezus. Heeft hij Jezus thans als den Messias erkend en de behoefte gevoeld om door hem met den heiligen Geest gedoopt te worden, dan moet hij dus onder zijne volgelingen gerekend worden. Toch zien wij, dat Johannes zich aan hem niet aansluit, maar integendeel met doopen voortgaat en een eigen kring van leerlingen om zich vormt, die zich in opvatting van den aard der ware geregtigheid van de leerlingen van Jezus kennelijk onderscheiden. Kon de dooper vast gelooven, dat Jezus de Messias was, wiens weg hij bereidde, zonder zich te beijveren om dezen te scharen toe te voeren? En als wij hem eindelijk uit de gevangenis de vraag tot Jezus hooren rigten: „Zijt gij degeen, die komen zou, of moeten wij eenen ander verwachten?" dan mag men alle bedenkingen trachten af te snijden door de bewering, dat hij Jezus deze vraag voorleide ter wille zijner leerlingen, of in een oogenblik van moedeloosheid en twijfel, Jezus zelf heeft bij die gelegenheid zijn oordeel onbewimpeld en stellig over hem uitgesproken, en verklaard, dat Johannes als zijn wegbereider wel de grootste profeet, maar toch nog minder dan de geringste burger van het Godsrijk, en dus geen volgeling van hem was (¹). Hoe kan hij dan van den aanvang af in Jezus als den Messias hebben geloofd en in levendige behoefte aan zijnen geest zich onverwijld aan hem hebben wil-

(¹) Mattheus kan dus ook met de woorden: ἀκούσας τὰ ἔργα τοῦ χριστοῦ (11 : 2), alleen hebben willen te kennen geven, dat Johannes die vraag aan Jezus liet rigten, omdat hij nu eerst van zijne werken gehoord had, en dit stemt geheel met 4 : 12, 17 overeen.

len onderwerpen? En heeft hij daarop nog een godsstem gehoord, die Jezus voor den Messias verklaarde, hoe is 't mogelijk, dat die zoo spoedig haar kracht en nadruk voor hem verloor?

Bij zulk een onmiskenbaren strijd in het verhaal van Mattheus zullen wij wel niet zonder grond beweren, dat het, gelijk het daar ligt, niet van ééne hand afkomstig kan zijn, maar dat vs. 14, 15 aan het oorspronkelijke verhaal is toegevoegd. Wat daartoe aanleiding gegeven kan hebben, zullen wij later opsporen, maar al ware 't, dat daarvoor geen voldoende reden te vinden was, wij zouden ons toch niet verpligt moeten achten het als één geheel te beschouwen. De geschiedboeken van het O. en N. V. leveren voorbeelden in overvloed op, dat de schrijvers dikwijls geheel verschillende traditiën van dezelfde zaak eenvoudig naast elkander hebben geplaatst, of dat een latere hand een bestaand verhaal met bijvoegselen heeft voorzien, die er niet mede overeenstemmen. Maar dat een schrijver in de mededeeling van een bijzonder feit zich aan blijkbare tegenspraak met zich zelven zou hebben schuldig gemaakt, kunnen wij eerst dan aannemen, wanneer het zeker moet geacht worden, dat dit berigt geheel en alleen van hem afkomstig is ([1]). Moet nu echter vs. 14, 15 als een bijvoegsel van een latere hand beschouwd worden, dan is het vermoeden gewettigd, dat die hand zich nog andere wijzigingen in het oorspronkelijke verhaal veroorloofd zal hebben, om zijne interpolatie daarmede eenigzins in verband te brengen. En inderdaad meenen wij daarvoor het τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ te moeten houden, hetwelk nu blijkbaar strekt om het incident vs. 14, 15 vermeld in te leiden, maar niet van omslagtigheid vrij te pleiten zou zijn, indien er niets meer op gevolgd was dan καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἀνέβη κτὲ ([2]), zonder dat zijn doop zelf werd verhaald. Van meer belang is echter de wijziging, die hij het slot heeft doen ondergaan. Er is boven reeds melding gemaakt van het merkwaardig verschil in de opgave van de godsstem, dat tusschen den eersten evangelist en de beide anderen be-

([1]) Zoo zou uit het verhaal van Lucas (2 : 49) volgen, dat Jezus reeds op zijn 12e jaar het bewustzijn zijner roeping tot Messias gehad heeft. Dit rijmt intusschen niet met hetgeen ook volgens hem bij den doop van Johannes voorgevallen is. Laat het zich nu niet aanwijzen, dat er hier of daar een interpolatie schuilt, dan moet deze tegenstrijdigheid uit het onkritisch gebruik verklaard worden, dat Lucas van zijne bronnen gemaakt heeft.

([2]) Vs. 16.

staat, daar zij volgens den eersten een getuigenis bevat *aangaande* Jezus, maar volgens de anderen *aan* hem zelven. Een van beide kan echter maar juist zijn, want al meende men die stem voor een zinnelijk waarneembaar geluid te moeten houden, dan zou het nog een bloote uitvlugt zijn, als men stelde, dat dit geluid in de ooren van Johannes geklonken zou hebben als *deze is*, maar in die van Jezus als *gij zijt* (¹). Wij vragen dus, welke voorstelling voor de oudste te houden is, omdat zij het meest met de geheele strekking van het verhaal overeenkomt. En dan aarzelen wij niet ons voor die van Marcus en Lucas te verklaren. Is het toch blijkbaar hunne bedoeling, dat de nederdaling van den Geest geschiedde ter wille van Jezus om hem daarmede toe te rusten, dan volgt daaruit, dat ook de godsstem zich tot hem gerigt moet hebben om hem de taak aan te wijzen, die hij nu door dien Geest volbrengen moest. Doch juist omdat deze twee bijzonderheden in zulk een naauw verband staan, is het onbegrijpelijk, dat Mattheus dat niet mede zou hebben gevoeld. En bestaan er nu vele redenen voor om aan te nemen, dat aan de twee eerste evangeliën een ouder geschrift te grond gelegen heeft, dan is het ook waarschijnlijk, dat de eerste evangelist ongeveer hetzelfde berigt heeft als hetgeen wij nog bij den tweeden lezen, en de godsstem mede aldus heeft opgegeven: σὺ εἶ ὁ υἱός μου, ἐν σοὶ κτέ., maar dat de latere hand, die er vs. 14 en 15 invoegde, dit veranderd heeft in οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, ἐν ᾧ κτέ., in overeenstemming met de godsstem, die bij de verheerlijking van Jezus op den berg vernomen werd (²). Was Jezus toch, gelijk deze overwerker het nadrukkelijk had doen uitkomen, reeds vóór zijn doop ten volle verzekerd van zijne Messiaansche roeping, het werd dan nu geheel ongepast, dat God ze hem eerst daarna zou aangekondigd hebben. Maar is het dan volgens hem, vragen wij, ook Johannes geweest, die de hemelen heeft zien opengaan en den Geest Gods op Jezus nederdalen? Dat het bij Marcus Jezus is, die dit aanschouwt, lijdt geen twijfel. Maar ook bij

(¹) Het is toch duidelijk, dat volgens den overwerker die stem tot *Johannes* geschied moet zijn, 1° omdat hij geen melding maakt van anderen, die bij den doop van Jezus tegenwoordig geweest zouden zijn, en 2° omdat ook hij niet aan een zinnelijk waarneembaar feit, maar aan een visioen, dat slechts aan één persoon was te beurt gevallen, wil gedacht hebben.

(²) Matth. 17 : 3.

Mattheus zou niet ligt iemand, die vs. 17 nog niet gelezen had, aan een ander gedacht hebben. Is toch in den aanvang van vs. 16 Jezus het subject der rede, en er van hem gezegd, dat hij gedoopt zijnde terstond oprees uit het water, het is dan natuurlijk, dat men ook aan hem denkt, als de schrijver nu voortgaat te verhalen, dat voor *hem* de hemelen zich openden en dat *hij* den Geest zag nederdalen. Daarom ben ik van gevoelen, dat er in het oorspronkelijke Mattheus-evangelie ook niets anders mede bedoeld was ([1]). Maar zal het ook de bedoeling van den overwerker geweest zijn, dat de lezer er dezen zin aan hechten zou? Indien hij aan een visioen gedacht heeft, dat, hoezeer dan ook op bovennatuurlijke wijze beschikt, toch niet zinnelijk waargenomen werd, dan moet hij na de verandering van *Gij zijt* in *Deze is* dat visioen aan Johannes toegeschreven en dezen tot het subject van εἶδε gemaakt hebben. En was zulk een afwisseling van subjecten, ofschoon een incorrectheid van stijl, aan de schrijvers van het N. V. mede niet vreemd ([2]), dan kon hij hopen, dat zijne lezers er geen bezwaar in zouden zien ze ook hier aan te nemen. En inderdaad heeft die opvatting bij sommige uitleggers verdediging gevonden.

Laat het zich nu om de aangevoerde redenen niet ontkennen, dat eene latere hand zich deze belangrijke wijziging in het bestaande verhaal veroorloofd heeft, de inhoud van dit bijvoegsel zelf verklaart voldoende, wat daartoe aanleiding heeft gegeven.

Dat Jezus bij gelegenheid van zijnen doop door God tot Messias geroepen en gewijd was, werd langen tijd een onbetwistbaar feit geacht. Later echter begonnen sommigen het aanstootelijk te vinden, dat de Messias even als elk ander Israëliet een doop ondergaan en zich daartoe aan een, die zooveel minder in rang en magt was, onderworpen zou hebben. Aan dat bezwaar wilde de overwerker van dit evangelie te gemoet komen. Hij nam aan, dat Johannes, reeds toen ten volle verzekerd van Jezus' Messiaansche waardigheid, het zelf daarmede strijdig geoordeeld had, dat hij, die met den Geest doopen zou, van hem nog eerst een waterdoop ontving, en het zelfs op grond daarvan aanvankelijk beslist had geweigerd. Die bedenking liet hij Jezus oplossen door

---

([1]) In het *Euang. sec. Hebr.* (zie boven, bl. 8) wordt het evenzoo opgevat.
([2]) Zie Winer, *Gr. Gramm.*, S. 556.

de verklaring, dat, ofschoon hij werkelijk de Messias was, toch dit ondergaan van den waterdoop door hem, en dit toedienen door Johannes behoorde tot de vervulling van alle geregtigheid, waartoe zij beiden verpligt waren. En bragt hij nu een kleine wijziging in de woorden der godsstem aan, ten gevolge waarvan het geheele visioen niet aan Jezus maar aan Johannes te beurt gevallen zou zijn, dan verkreeg dit daardoor de eigenaardige strekking om Johannes te vergewissen van Gods goedkeuring, dat hij zich door Jezus had laten overreden, en aan zijn verlangen had voldaan (1).

De oplossing door den overwerker gegeven kenmerkt zijnen streng zedelijken maar ook Joodsch-Christelijken geest. Zoowel de Messias als zijn wegbereider had volgens hem een roeping van zedelijken aard, maar hij kon die niet beter uitdrukken dan door ze „ het vervullen van „ alle geregtigheid," het volbrengen van Gods geboden, te noemen. Was toch Johannes een profeet van God gezonden, dan moest ook ieder naar hem hooren. En al kon Jezus als de Messias geacht worden boven hem te staan, hij had zich toch hieraan niet mogen onttrekken. Of moest hij niet in alles zijnen broederen gelijk worden (2)? Met die oplossing stelde de Israëliet zich te vreden. Maar wij zouden meer verlangen. Wij noemen een daad eerst dan redelijk, als zij een noodzakelijk bestanddeel uitmaakt van het geheel. Zou die traditie voor ons geregtvaardigd zijn, wij zouden ons dan rekenschap moeten kunnen geven van het innerlijk verband, dat er tusschen Jezus' doop en zijn wijding tot Messias bestaan had, zoodat het niet anders kon, of

---

(1) Men zou hiertegen kunnen inbrengen, dat Johannes deze stem niet meer noodig had, wanneer hij te voren reeds overtuigd was van Jezus' Messianiteit. En inderdaad zou dit ook een bedenking zijn, die wij niet konden oplossen, indien wij de historische waarheid van het verhaal van den overwerker verdedigen moesten. Vgl. boven, bl 16 v. Men merke echter wel op, dat na zijne interpolatie in vs. 14, 15 al wat er volgens de traditie bij den doop van Jezus geschied zou zijn inderdaad overbodig geworden was, en voor het minst in een geheel ander licht verscheen dan oorspronkelijk bedoeld was. Meende hij nu evenwel die traditie te moeten bewaren, dan was het alleen de vraag, voor wien dat visioen en die stem nog het meest beteekenis konden gehad hebben. En dan scheen de verbevenheid van Jezus hem toe te eischen dat zij geheel tot Johannes gebragt werden, die daarmede een teeken van Gods goedkeuring ontving, dat Jezus zelf niet behoefde.

(2) Hebr. 2 : 17.

als de Messias moest hij gedoopt worden. Inderdaad hebben dan ook godgeleerden van lateren tijd dit trachten te doen, en o. a. geoordeeld, dat daardoor eerst de oude bedeeling zich ten volle aangesloten heeft aan de nieuwe, en Jezus als de vertegenwoordiger van deze zijn zegel op gene gedrukt heeft. Doch dan moest Jezus den doop op grond van zijne Messiaswaardigheid verlangd en Johannes hem dien als den Messias toebediend hebben, maar het is duidelijk, dat de overwerker dit niet heeft bedoeld. En evenmin was het zeker in den geest van dezen, wanneer anderen stelden, dat Jezus het zinnebeeld eener reiniging, die hij zelf niet behoefde, had willen ontvangen, om daardoor in de naauwste verbindtenis te treden met de onreinen, die hij verlossen wilde, en zij hem zoo een onverklaarbare kracht lieten toeschrijven aan een bloote plegtigheid.

De vermeende verbetering in de bestaande traditie van den doop van Jezus aangebragt bleek intusschen niet voldoende, om nog andere bedenkingen, die zij opwekte, weg te nemen. In een der talrijke redactiën van het *Euangelium secundum Hebraeos*, die in de 2e eeuw in omloop waren, vinden wij daarom een geheel andere voorstelling van hetgeen vóór en na dien doop zou hebben plaats gehad. Van dat evangelie, zoo als de Nazareners het gebruikten, heeft HIERONYMUS de twee volgende fragmenten bewaard: „Ecce! mater domini et fratres „ejus dicebant ei: Johannes baptizat in remissionem peccatorum: eamus „et baptizemur ab eo! Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et „baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est (1)." En: „Factum est autem, quum ascendisset dominus de aqua, descendit „fons omnis spiritus sancti, et requievit super eum, et dixit illi: Fili „mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem in „te. Tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas „in sempiternum (2)." Hier is dus een bedenking gemaakt tegen den doop van Jezus op grond — niet van zijne Messiaswaardigheid, maar — van zijne onzondigheid, waarmede een doop tot vergeving van zonden in strijd was. Dat bezwaar trachtte men weg te nemen door de bewering, dat hij den doop ondergaan had deels op aansporing van zijne bloedverwanten, deels uit voorzigtigheid, omdat hij welligt zonder het

---

(1) *Contra Pelag.* III. 2. (2) *Comm. in Esaiam,* XI. 1.

zelf te weten gezondigd mogt hebben. Al was hij dus werkelijk onzondig, hij had toch geen onbedriegelijk zelfbewustzijn. Deze maatregel nu van voorzigtigheid gaf den heiligen Geest de gelegenheid om zich op hem neder te laten. Zulk een voorstelling, waarbij de mededeeling des Geestes afhankelijk geworden zou zijn van een geheel toevallige omstandigheid en van een redelooze handelwijze, zal wel niemand gelukkig noemen ([1]). Deze lof komt ook evenmin als die van oorspronkelijkheid toe aan het verhaal in een andere redactie van dat *Euangelium sec. Hebraeos*, ons door EPIPHANIUS bewaard en boven ([2]) medegedeeld. Wel verre toch, dat het den grondvorm behelzen zou, die later in het Mattheus-evangelie verwerkt is ([3]), is het kennelijk een poging om de berigten der beide eerste evangelisten in harmonie te brengen ([4]). Wat Jezus tot den doop bewogen heeft, laat het echter

---

([1]) Het eerste fragment stemt hoofdzakelijk overeen met hetgeen in de *Praedicatio Pauli* — waarschijnlijk niet onderscheiden van het κήρυγμα Πέτρου (Vgl. A. SCHWEGLER, *Nachap. Zeitalter*, Th. II. S 31 f.) — moet gestaan hebben, » in quo libro contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem invenies » Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Joannis baptisma » pene invitum a matre sua Maria esse compulsum." Zie den *tractatus de non iterando baptismo* achter de werken van CYPRIANUS. — Wat in het tweede fragment de Geest tot Jezus zegt, vindt zijn verklaring in de *Homiliae pseudo-Clementinae*, volgens welke de door God onmiddellijk geschapen en met zijnen Geest toegeruste ideaalmensch onder andere namen en gedaanten in de 7 zuilen der wereld, Adam, Henoch, Noach, Abraham, Isaak, Jakob en Mozes, de eeuwen doorloopen heeft, totdat hij te zijner tijd om zijne moeiten door Gods erbarming gezalfd de eeuwige rust gevonden heeft in Jezus Zie III. 20, XVII. 4, XVIII. 13. Een phantastisch ontwerp van geschiedenis van Gods openbaring.

([2]) Bl. 8, aant.

([3]) Gelijk SCHWEGLER stelt, l. l., Th. I. S. 237.

([4]) Niet alleen staat het bij dat van Mattheus, waaraan het zich het naaste aansluit, in eenvoudigheid achter, maar wat het hiervan overgenomen heeft, verliest nu buitendien zijn beteekenis. Bij het σύ με βάπτισον toch zal niemand meer denken aan een doopen met den Geest. Had Johannes dit bedoeld, dan moest dat verlangen *thans* billijk geacht worden en kwam het ἄφες niet meer te pas. En had hij aan een waterdoop gedacht, dan laat het zich niet begrijpen, hoe zijn wensch daarnaar afgewezen kon worden met het woord: οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα, hetwelk dan beteekenen zou: » Aldus," t. w. daardoor, dat ik gedoopt word, maar gij niet, » betaamt het (!), dat al wat er voorspeld is vervulling » erlange." Dat overigens dit fragment geen zuivere vertaling van een Hebreeuwsch origineel is, blijkt uit de woorden der godsstem, die — gelijk wij later zien zullen — oorspronkelijk Grieksch zijn.

onverklaard, tenzij het misschien met de woorden : τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς καὶ ἐβαπτίσθη, heeft willen te kennen geven, dat hij eenvoudig den algemeenen stroom gevolgd is ([1]).

Kon de vraag, wat Jezus tot den doop bewogen had, belang inboezemen aan de Joodsche Christenen, voor wie de Messias een bloot mensch was, bij deze gelegenheid door God met zijnen Geest toegerust, zij was met zijnen doop zelven onverschillig voor hen, die de Messiaansche heerlijkheid van Jezus zagen in zijne logosnatuur. Of wat had hij bij zijn doop nog kunnen ontvangen, dat hij niet reeds van eeuwigheid als de logos bezat? Van daar, dat JUSTINUS, ofschoon hij de bestaande traditie niet verwerpt, uitdrukkelijk beweert, dat dit niet geschied is, omdat Jezus zelf het zou noodig gehad hebben, maar „ om „ der menschen wil, die door Adam onder de magt van verleiding en „ dood vervallen waren." Zouden zij toch, die door vrije keuze behouden moesten worden, anders in hem slechts den timmerman hebben gezien, nu eerst konden zij hem als den Christus erkennen ([2]). Het geheel zou dus louter een vertooning geweest zijn, voor Jezus zelven zonder realiteit of waarde, een maatregel van inschikkelijkheid door God genomen, omdat de behoeften der menschen dit vereischten. Geen wonder dan ook, dat bij JUSTINUS dit voorval zijn visionair karakter verloor. Uit een gelijksoortig oogpunt beschouwt het de schrijver van het 4e evangelie. Het is duidelijk, dat hij de traditie kent, bepaaldelijk in den vorm, dien zij in het Mattheus-evangelie gekregen had, maar hij maakt ze geheel dienstbaar aan zijn doel. Terwijl hij het feit van Jezus' doop stilzwijgend voorbijgaat, vermeldt hij alleen, dat Johannes getuigd heeft: „ Ik heb den Geest gelijk een duif zien nederdalen uit „ den hemel, en hij bleef op hem ([3])." De reden ligt voor de hand. De vleeschgeworden logos behoefde tot het volbrengen van zijn werk niets van menschen te ontvangen. Zij hadden slechts van hem te getuigen. Bij name was dit de roeping van Johannes. Door geen nadenken of redeneren zou deze echter den Messias leeren kennen ([4]),

---

([1]) Uit de overeenkomst van deze woorden met Luc. 3 : 21 zou men kunnen opmaken, dat de schrijver van het *Euang. sec. H.* ook deze plaats gekend heeft.

([2]) *Dial. c. Tryph.*, p. 315 seq.

([3]) Joh. 1 : 32. ([4]) Vs. 31, 33.

maar door onmiddellijke aanwijzing van God. En dit was werkelijk geschied. Wanneer en onder welke omstandigheden, zegt echter de evangelist niet. Zijne beschouwing van Jezus als den logos bragt mede, dat hij de nederdaling des Geestes op Jezus zoo weinig mogelijk deed uitkomen als een objectief feit. Intusschen was daarmede het bezwaar, dat zijne dogmatische opvatting drukt, wel eenigzins bedekt, maar niet weggenomen, want al wilde hij slechts aan een visioen van Johannes gedacht hebben, dat visioen zou toch zijn beteekenis en waarde verloren hebben, indien het niet aan een werkelijkheid had beantwoord. Doch dit bezwaar blijft de geheele leer drukken van een goddelijken logos, die tegelijk als een menschelijk persoon in de geschiedenis optreedt (¹).

De slotsom van ons onderzoek is, dat volgens de oudste traditie Jezus door Johannes is gedoopt, en dat hij toen in een visioen heeft gezien en gehoord, wat werkelijk ook plaats had, dat de Geest van God op hem nederdaalde en God hem plegtig voor den Messias verklaarde. Kunnen wij die traditie aannemen?

Er zijn, gelijk wij zagen, die oordeelen, dat de traditie niet van een visioen, maar van een zinnelijk waarneembaar feit gewaagde. Na hetgeen wij daartegen in het midden gebragt hebben, zouden wij ons van de moeite ontslagen kunnen rekenen om te onderzoeken, of zulk een verhaal geloofwaardig zou wezen. Het zal echter niet overbodig zijn, een en ander daaromtrent te doen opmerken.

Volgens dezen zou dan werkelijk het hemelgewelf, of ten minste het luchtruim, zich geopend hebben, een werkelijke duivengedaante daaruit zijn nedergedaald, en God met hoorbare klanken hebben gesproken, hetzij tot Jezus: „Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u heb ik welbehagen!" hetzij tot Johannes: „Deze is mijn geliefde Zoon, in wien ik welbeha- „gen heb!" hetzij tot beiden zulke woorden, die Jezus op zich zelven, en Johannes op Jezus moest toepassen. Kunnen wij daarmede

---

(¹) Vgl. BAUR, *Vorles. über N. T.liche Theologie*, S. 365 ff. Indien 1 Joh. 5 : 6, 8 bij ὕδωρ aan den doop, dien Jezus zelf ondergaan heeft, gedacht moet worden, zou daaruit volgen, dat de schrijver van dezen brief, die zoo niet dezelfde als de 4ᵉ evangelist dan toch een geestverwant van hem is, grooter waarde hecht aan het feit van dat doopen dan in het evangelie geschiedt. Vele uitleggers zijn echter van oordeel, dat hij den Christelijken doop als een voortdurende getuigenis aangaande den Christus in het oog heeft. Zie vooral DÜSTERDIECK, o. d. pl.

vrede hebben? Onder degenen, die dit beweren, zijn er, die inderdaad meenen, dat God in den hemel woont, en dat zijn Geest, die mede dáár is, dus ook uit den hemel moet nederdalen, zal de mensch in zijn bezit komen. Tegenover dezen onthouden wij ons van alle discussie, omdat zij tot geen resultaat leiden kan, zoolang zij hun anthropomorphistisch godsbegrip blijven vasthouden. Doch er zijn ook, die een meer spiritueel godsbegrip voorstaan, en toch deze zinnelijke opvatting van het synoptisch verhaal verdedigen met de vraag: „Waarom zou God, „waar hij zich aan menschen openbaart, zich niet naar hunne vatbaar- „heid schikken, en het teeken zijner nabijheid *van boven* nederzenden, „waarheen het oog, dat hem zoekt, schier onwillekeurig zich rigt (1)?" Daargelaten nu, dat zoo de mededeeling van Gods Geest veranderd wordt in het geven van een teeken zijner nabijheid, waardoor aan de vraag de spits afgebroken en de duidelijke bedoeling van het verhaal geheel miskend wordt, en zonder thans het regt te onderzoeken van die gansche ongelukkige accommodatie-theorie, waarvan wij hier een proeve aantreffen, constateren wij het alleen als hun gevoelen, dat, daar ook *Jezus* dit alles gezien en gehoord heeft, deze gebrekkige begrippen ook aan hem eigen waren, en dat God het dus noodig gekeurd heeft zich ook naar hem te schikken, en hem zelf daardoor heeft bevestigd in de meening, dat hij plaatselijk in den hemel is, en dat de h. Geest den mensch op een oogenblik geschonken wordt en daartoe uit den hemel moet nederdalen. Zouden zij die onvermijdelijke consequenties durven aannemen? Buitendien: dat alles strijdt lijnregt met het licht, waarin juist Jezus God beschouwde, dien hij bij voorkeur „den hemel- „schen Vader" noemde, niet om de plaats zijner woning maar om zijne vlekkelooze heiligheid, en met die voortdurende, innige gemeenschap, waarin naar zijne prediking niet alleen hij zelf, maar ieder, die God zoekt, met God verbonden is. Doch er is meer. De hemelstem zou geluid hebben: „Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u heb ik welbehagen!" en daarmede zou Jezus de verzekering van God ontvangen hebben, dat hij de Messias was. Van een hemelstem verwachten wij natuurlijk iets geheel eenigs, iets volmaakts, en is deze later bij de verheerlijking van Jezus op den berg, slechts met een klein toevoegsel vermeerderd

(1) J. J. van Oosterzee, *Leven van Jezus*, 1e uitg., dl. I. bl. 552.

maar overigens onveranderd, herhaald, dan moet zij wel beschouwd worden als de geheel adaequate uitdrukking der Messiaansche waardigheid van Jezus. Die woorden waren intusschen niet oorspronkelijk, maar aan Ps. 2 : 7 en Jes. 42 : 1 ontleend, en zelfs, wat de laatste plaats betreft, naar eene eigene vertaling. Was dan misschien de combinatie dier twee schriftwoorden een vaste term geworden, waardoor de Joden van dien tijd den Messias plagten aan te duiden, zoodat God zich niet duidelijker zou hebben kunnen uitdrukken dan door deze te gebruiken? Niemand zal het durven beweren. Was dit dan welligt het meest verhevene Messiasbegrip, zooals Jezus zelf dit later getoond heeft te willen verwezenlijken? De geschiedenis wederspreekt het. Maar waarom heeft God dan geen woorden gekozen, die beter beantwoordden aan hetgeen Jezus nu voor de wereld zou moeten zijn? — Eindelijk: heeft God deze verschijning aan Jezus doen te beurt vallen, dan moet zij voor dezen noodzakelijk geweest zijn. Waarom? Indien hij den Geest ontving, dan is hij het zich ook bewust geworden, dat hij hem bezat. Waartoe moest hij het dan nog zien, dat hij hem kreeg? Zou hij er anders aan getwijfeld hebben, of het wel de Geest van God was, dien hij in zich voelde? En als hij den Geest van God bezat, kon hij zich dan nog zijne roeping tot Messias onbewust blijven?

De bezwaren, die het verhaal der Synoptici zouden drukken, wanneer wij er een zinnelijk waarneembaar feit vermeld moesten achten, blijven hoofdzakelijk bestaan, wanneer wij naar de bedoeling dier schrijvers zelven aan een bovennatuurlijk door God beschikt visioen denken. Wij hebben echter regt om de berigten der geschiedschrijvers te onderscheiden van de verklaring, die zij zelven er aan gegeven hebben, en zoo kon het zeer wel mogelijk zijn, dat wij aan dit verhaal der Synoptici geloof moesten slaan, al meenden wij hetgeen zich dus aan Jezus of aan Johannes vertoond had als een zielkundig verschijnsel te moeten aanmerken. Maar kunnen wij dat op goede gronden doen? Hebben wij boven bewezen, dat, wat oorspronkelijk als een visioen van Jezus verhaald was, later tot een visioen van Johannes vervormd is, dan kunnen wij dezen nu laten rusten, en hebben wij alleen te vragen, of dan in Jezus bij zijn doop werkelijk *op deze wijze* het bewustzijn ontwaakt is, dat God hem toerustte met zijnen Geest en riep om als de Messias op te treden. Nemen wij dit aan, dan kunnen natuurlijk

zijne leerlingen daarvan slechts kennis gekregen hebben, omdat hij zelf hun medegedeeld heeft wat er toen in hem is omgegaan. Die mededeeling zou intusschen eerst kunnen vallen in het tweede deel van zijn openbaar leven, nadat zij zijne vraag, wie de menigte, en wie zij zelven zeiden dat hij was, beantwoord hadden met de onbewimpelde belijdenis: „ Gij zijt de Christus (¹)!" Al mogt toch het woord, door hem daarop volgens den eersten evangelist gesproken: „ Vleesch en bloed „ heeft u dat niet geopenbaard, maar mijn Vader in de hemelen!" door dezen hem ten onregt in den mond gelegd zijn, al de Synoptici geven toch duidelijk te kennen, dat zij deze belijdenis nu voor het eerst aflegden. En verhalen die nu ook eenparig, dat weinige dagen later drie der leerlingen op den berg bijna dezelfde woorden aangaande Jezus gehoord hebben, als tot hem zelven bij zijn doop gerigt zouden geworden zijn, dan zou men die gereedelijk als den weerklank van dezen in hun hart kunnen aanmerken, en dan zou Jezus dus in den loop dier dagen tot hen ongeveer dit moeten gesproken hebben: „ Gij be- „ lijdt mij te regt als den Messias, want toen ik door Johannes gedoopt „ was, heb ik gezien, dat Gods Geest op mij nederdaalde, en gehoord, „ dat God tot mij sprak: „ Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u heb ik „ „ welbehagen!" " Maar is dit waarschijnlijk? Stemt dit met zijne gewone leerwijze overeen, zooals ons de Synoptici die doen kennen? Ongetwijfeld wilde hij voor den Messias gehouden worden, maar altijd omdat in zijne daden, woorden en lotgevallen het beeld van den waren knecht des Heeren zich openbaarde. Zoo eerst kon men tot een zedelijke overtuiging komen. Zou hij dan, nadat zijne leerlingen deze reeds verkregen hadden, zich nog op een visioen beroepen hebben? Zijne Messianiteit was voor hem niet het bezit eener geheel eenige waardigheid, die hem een bovennatuurlijke magt en gezag verleende, maar die innige gemeenschap met God, die hem nu nog wel boven anderen verhief, doch waartoe hij ook dezen wilde opvoeren. Zou zulk een Messianiteit bewezen worden door een visioen? Maar buitendien: het verdient opmerking, dat hetgeen de evangelisten van Jezus verhalen, ons geen aanleiding geeft om hem het karakter van een visionaris toe te schrijven. Behalve het verhaal van zijn doop kan alleen nog dat

(¹) Matth. 16 : 13 vv., Marc. 8 : 27 vv., Luc. 9 : 18 vv.

van zijne verzoeking in de woestijn en van de verschijning van een engel in Gethsemane daartoe gebragt worden, want zijne verheerlijking op den berg beschrijven zij wel als een visioen der leerlingen maar niet van Jezus. Doch men behoeft niet hyperkritisch te zijn, om die verschijning van een engel, door den jongsten der Synoptici medegedeeld, als ongeloofwaardig te verwerpen, of zich buiten staat te verklaren om de realiteit van die verzoeking in de woestijn te verdedigen. En inderdaad, het beeld van Jezus, dat ons uit de evangeliën tegenkomt, is niet dat van een man, die door zijn prikkelbaar zenuwgestel en zijn levendige phantasie zich meermalen in een andere wereld meent verplaatst te zien, en zich besturen laat door stemmen, die hij dan zou gehoord hebben. Wij vinden hier integendeel bij een diep en teeder gemoed een vastheid en gelijkmatigheid van handelen, die van een helder inzigt zijner roeping door ernstig nadenken verkregen en van onverstoorbare zelfbeheersching getuigt. Er leven hier grootsche gedachten, maar niet zulke, die buiten en boven het gebied van den menschelijken geest liggen. Er werken hier krachtige inspiraties, maar zulke, die openbaringen zijn eener geheel eenige persoonlijkheid. Zijn weten van God is een vrucht van zijn leven in God. En de stem van God, die hij hoort, is de weerklank van zijn vroom gemoed, voor hetwelk de liefde Gods alles is. Wie zal het waarschijnlijk noemen, dat een leven zoo klaar, zoo zelfbewust, zoo gezond, aangevangen zou zijn met een visioen, en dat hij de gewigtige loopbaan, waarop hij geen schrede gezet heeft zonder zich rekenschap te geven van hetgeen de gemeenschap met den hemelschen Vader van hem eischte en van hetgeen dus den Vader verheerlijken zou, ingeslagen zou zijn, omdat hij in een oogenblik van geestverrukking geloofd had den Geest van God te zien, die nu eerst op hem nederdaalde, en een stem van God te hooren, die hem met de verzekering van Gods gunst ook zijne bestemming bekend maakte?

Het verkregen resultaat zal bevestigd worden, wanneer wij de woorden, die God tot hem gesproken zou hebben, een weinig naauwkeuriger beschouwen. Wij moeten ons daarbij eenige uitvoerigheid veroorloven.

Het was er verre af, dat aan de Joden, of ten minste aan de godsdienstigen onder hen, een helder, scherp geteekend en onveranderlijk

beeld van den Messias voor den geest gestaan zou hebben. Allerlei voorstellingen van hem doorkruisten elkander. Elk wijzigde ze naar het verschillend ideaal, dat hij zich vormde van het volk Gods, hetwelk die Messias in het leven zou roepen. Heeft nu het ontwakend bewustzijn, dat God hem tot Messias bestemd had, zich in Jezus als een visioen vertoond en zich bij hem afgespiegeld in de godsstem: „Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u heb ik welbehagen!" dan moet deze ook de oorspronkelijke en getrouwe uitdrukking geweest zijn van de Messiasidée, die in hem leefde. Maar is dit zoo?

Wij hebben boven (1) herinnerd, dat de woorden: σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ εὐδόκησα, een kennelijke terugslag zijn op Jes. 42 : 1, maar toch niet juist overeenkomen met het oorspronkelijke: הֵן עַבְדִּי אֶתְמָךְ־בּוֹ בְּחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי, en noch minder met de gewone vertaling: Ἰακὼβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ, Ἰσραὴλ, ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου. Daarentegen hebben zij een opmerkelijke gelijkheid met de overzetting, die wij Matth. 12 : 18 van deze plaats vinden: ἰδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ᾑρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου. Zij wordt met de volgende verzen daar aangehaald ten bewijze, dat Jezus door zijne nederigheid, die hem het verbreiden zijner wonderdaden deed verbieden, beantwoord had aan hetgeen Jesaja van den knecht des Heeren had voorspeld. Niet ligt zal echter iemand beweren, dat de profeet daaraan heeft gedacht. Alleen in zoover als zachtmoedigheid jegens dwalenden en zwakken met nederigheid pleegt gepaard te gaan, kon dat woord hier van toepassing gerekend worden. Maar de evangelist had blijkbaar meer dan dien éénen karaktertrek van Jezus in het oog. Hij wilde den indruk wedergeven, dien de geheele persoon van Jezus op hem maakte, en hij kon het niet beter doen, dan in de woorden van dien profeet. Daarin stond hij niet alleen. Zij waren ook zijnen medechristenen in het hart gegrift. Toch hadden zij, voordat zij zich aan Jezus aansloten, daarin niet het beeld van den Messias gezien. Uit de gewone vertaling blijkt, dat zij bij dien knecht des Heeren aan het geheele Israël gedacht hadden. Naar de meest populaire voorstelling was het ook niet een zedelijke werkzaamheid, wat den Messias zou kenmerken. Van Elia zou de hervor-

(1) Bl. 9.

ming des volks uitgaan, en dat hervormde volk zou de Messias regeren met regtvaardigheid en zegenen door zijn magt. Van waar dan dat de Christenen nu geheel in strijd met de traditionele verklaring in die profetische woorden den Messias geteekend zagen? Wat zij van Jezus hadden gehoord, aanschouwd en ondervonden, had hunne geheele Messiasidée aanmerkelijk gewijzigd. Zij hadden in hem een leven voor God gevonden, zooals zij het vroeger niet kenden. Van hem was hun de Geest Gods tegengeademd. Zijne liefde, zachtmoedigheid en nederigheid had hen opgebeurd, getroost en gesterkt. Wat voor God regt was had hij gehandhaafd en doen zegevieren. Zelfs voor heidenen had hij een hart gehad. In hem was de knecht des Heeren bij uitnemendheid verschenen, het ideaal van den waren Israëliet, die Gods heerlijkheid verkondigde, verwezenlijkt. Moest de profeet dan niet hem bedoeld hebben? Doch juist omdat die woorden naar hun geest opgevat zoo toepasselijk op Jezus waren, bonden de Christenen zich niet aan hun letter, maar vertolkten zij ze met vrijheid. Dat zij in plaats van het oorspronkelijke: „en op zijne leer wachten de landen," de Gr. vertaling: „en op zijnen naam zullen de heidenen hopen," behielden, was natuurlijk, want zijn Messiaansch karakter en de wijde strekking zijner werkzaamheid kwam er te meer door uit. Maar terwijl overigens het verschil meer de woordenkeus betrof, gingen zij in het vertalen van den aanhef geheel hun eigen weg. Bleven zij aan het oorspronkelijke getrouw, als zij הֵן עַבְדִּי wedergaven door ἰδοὺ ὁ παῖς μου en רָצְתָה נַפְשִׁי door εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου, zij weken zoowel van het oorspronkelijke als van de 70 af, als zij נָתַתִּי in het futurum overzetten door θήσω. Drukten zij nu אֶתְמָךְ־בּוֹ vrijer uit door ὃν ᾑρέτισα, dan zou het een tautologie geweest zijn, indien zij het volgende בְּחִירִי met de 70 door ὁ ἐκλεκτός μου vertaald hadden, en dus stelden zij daarvoor ὁ ἀγαπητός μου in de plaats, wat zij te eerder konden doen, omdat beide begrippen naauw verwant waren als oorzaak en gevolg (¹).

(¹) Verg. Deut. 7 : 7, 8, Jes. 42 : 21, Eph. 1 : 5, 2 : 4. Van daar, dat Lucas (9 : 35) met naauwe aansluiting aan het oorspronkelijke ὁ ἐκλελεγμένος behouden heeft, en dat elders bij hem (23 : 35) de benaming ὁ τοῦ θεοῦ ἐκλεκτός strekt, om den Christus aan te duiden. Daarentegen is G. Volkmar (*Das vierte Buch Esra*, S. 53) van gevoelen, dat Jes. 42 : 1 Ἰσραὴλ ἀγαπητός μου een werkelijk bestaande lezing van de Septuaginta geweest is. Deze onderstelling komt mij

God had toch zijn knecht uitverkoren, omdat hij hem liefhad. Maar daaruit blijkt ook van welken aard de liefde Gods was, aan welke men daarbij dacht. Zij was niet de liefde, die haar grond had in de uitnemendheid van dien knecht Gods, maar de uiting van het vrije welbehagen Gods, die hem tot zijn knecht had uitverkoren, en, opdat hij nu aan zijne roeping zou kunnen beantwoorden, hem daartoe ook met zijnen Geest toerustte ([1]). Zouden de eerste Christenen dan ontkend hebben, dat Jezus van zijne jeugd af voor God had geleefd? Wij antwoorden, dat zij daarover zelfs niet nagedacht hebben. Hadden zij hem eerst leeren kennen, nadat hij in het openbaar was opgetreden, en toen de overtuiging verkregen, dat hij de Messias was, zij voelden er geen behoefte aan om met hunne gedachten hooger op te klimmen, maar stond het bij hen vast, dat wat de mensch was, hij dat van God ontvangen had, zij stelden zich dan volkomen te vreden met de verklaring, dat die grootheid van Jezus voortvloeide uit den heiligen Geest, dien zij in hem zagen leven, en dat God hem dien Geest geschonken had, omdat hij hem tot Messias had uitverkoren en geroepen.

Intusschen, welk een merkwaardige wijziging ook de Messiasidée der eerste Christenen ondergaan had door den indruk, dien Jezus op hen had gemaakt, en hoe gaarne zij hem daarom ook met die woorden van Deutero-jesaja beschreven, geheel beantwoordden deze echter nog niet aan hetgeen zij in den Messias onmisbaar bleven keuren. In onderscheiding van de Joden mogten zij hem nu een godsdienstige en zedelijke werkzaamheid toeschrijven en deze in Jezus hoog waarderen, het gronddenkbeeld van den Messias als den theokratischen koning van Israël lieten zij niet varen. Hoe naauw ook met een innerlijke hervorming van den mensch verbonden, het heil, door den Messias aan te brengen, bestond toch immers in het afweren van alle zinnelijke ellende, in uitwendigen vrede, in ongestoorden voorspoed en luister? En nu lag het voor de hand, om voor ὁ παῖς μου, ὅν ᾑρέτισα, het, naar zij meenden, krachtigere en rijkere ὁ υἱός μου in de plaats te stellen, dat, naar

---

intusschen onwaarschijnlijk voór, zoowel omdat Lucas toont de vertaling ἐκλεκτός gekend te hebben, als omdat het met de vrijheid, waarmede Matth. 12 deze geheele plaats aangehaald is, overeenkomt, dat ook het ἀγαπητός daaraan te danken zal zijn.

([1]) Vgl. Jes. 41 : 8, 9, 44 : 1, 2, 45 : 4.

aanleiding van Ps. 2 : 7, de gangbare benaming van den Messias geworden was, en zoo den echten Israëliet, dien zij in Jezus erkenden, ook als den grooten koning Israëls te kenschetsen ([1]).

Hadden zoo de Christenen de juiste formule gevonden om hunne overtuiging aangaande de Messianiteit van Jezus uit te drukken, zij konden zich ook geen gepaster woorden denken, die God tot dezen bij zijne wijding zou gerigt hebben. Zoowel in Ps. 2 als Jes. 42 lazen zij woorden van God zelven. Beide malen golden die naar hun oordeel den Messias. De profeet verbond zelfs bepaald die verklaring van God met de belofte van de mededeeling zijns Geestes. Wie kon daarin regtstreeksche voorspellingen miskennen? En waren die nu in Jezus vervuld, dan moest God toen ook die woorden herhaald en tot hem gesproken hebben: σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

Dat deze dogmatische formule bij de Christenen zeer geliefd was als de meest gepaste uitdrukking der Messianiteit van Jezus, blijkt ook van elders. Het waren toch geen andere woorden, die God de leerlingen zou hebben doen hooren, toen hij bij de verheerlijking van Jezus op den berg van diens verhevenheid boven Mozes en Elia getuigenis aflegde ([2]). Alleen kwam er toen nog, naar aanleiding van Deuter.

([1]) Volgens het *Euang. sec. Hebr.*, boven bl. 8 aangehaald, en JUSTINUS (*Dial. c. Tryph.*, p. 316, 331) zou de godsstem, geheel overeenkomstig Ps. 2 : 7, geluid hebben: σὺ εἶ ὁ υἱός μου, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Daarom is STRAUSS (*Das Leben J.*, 4e Aufl., Th. I. S. 424) van oordeel, dat dit de oorspronkelijke traditie geweest is, die eerst later naar Jes. 42 : 1 vervormd zou zijn. De beslissing hangt grootendeels af van de voorstelling, die men zich maken moet van het oorspronkelijke Christendom. Heeft daaraan toch, zooals thans velen stellen, alle zuiver ethische en universalistische opvatting der Messianiteit van Jezus ontbroken, dan zou men met dat gevoelen moeten instemmen. Nemen wij daarentegen o. a. in aanmerking, 1°. dat de ethische opvatting van de Messias-idée als de verwezenlijking van het ideaal van den knecht des Heeren van Jezus zelven afkomstig is en niet de vrucht van latere bespiegeling, en 2°. dat het bezwaarlijk te verklaren zou zijn, hoe zoo vele ethische uitspraken van Jezus bewaard zijn gebleven, indien zij niet bijzonder de aandacht getrokken en diepen indruk gemaakt hadden, dan meen ik grond te hebben om die voorstelling van het oudste Christendom eenzijdig te noemen, en ook in het referaat van het *Euang. sec. Hebr.* de Joodsch-Christelijke overwerking te zien van een oudere, meer ethische traditie.

([2]) Matth. 17 : 5, Marc. 9 : 7, Luc. 9 : 35, 2 Petr. 1 : 17. Bij Marc. en Luc. missen wij hier de woorden ἐν ᾧ εὐδόκησα. De schrijver van den genoemden brief heeft daarvoor εἰς ὃν εὐδόκησα, met naauwere aansluiting aan Matth. 12 : 18. Voor ὁ ἀγαπητός schreef Lucas hier in onderscheiding der anderen ὁ ἐκλελεγμένος.

18 : 15, αὐτοῦ ἀκούετε bij. Van daar ook, dat, als Mattheus in de gelijkenis van de wijngaardeniers verhaalt, dat de landheer *zijnen zoon* zond, Marcus en Lucas daarvoor *zijnen geliefden zoon* schrijven ([1]). En geven de meeste schrijvers des N. V. aan Jezus bij voorkeur den naam van *Gods Zoon*, de geheele formule schemert nog bij Paulus door, als hij God dankt, dat hij de Kolossers uit de magt der duisternis heeft gered en overgebragt in het koningrijk van *den Zoon zijner liefde* ([2]). Daarmede beweren wij echter niet, dat zij allen hierbij hetzelfde gedacht hebben. Integendeel, het gebruik dier woorden volgde bij hen den gang hunner eigenaardige dogmatische rigting. Wees de godsstem daarmede op de profetisch-koninklijke waardigheid van Jezus, die hij aan Gods welbehagen te danken had, ook in de gelijkenis der wijngaardeniers, waar de eenige geliefde zoon tegenover de dienstknechten staat, strekten zij om zijne meerderheid als de Messias, de erfgenaam van Gods heerschappij, boven de profeten te doen uitkomen, terwijl daarentegen Paulus en vooral de schrijver van het 4e evangelie en van de Johanneïsche brieven hem daarmede predikten als den logos, die reeds vóór zijne komst op aarde krachtens zijn wezen aan God op geheel eenige wijze verwant was.

Is het nu waarschijnlijk, dat die dogmatische opvatting van den persoon van Jezus, die zich bij de eerste Christenen uitsprak in de woorden: *de geliefde Zoon van God, in wien God welbehagen had*, de weerklank was van het zelfbewustzijn van Jezus zelven? Maar het laat zich niet ontkennen, dat haar vorm als de zamenvoeging van twee schriftplaatsen veel meer een bespiegelend nadenken verraadt, dat twee verschillende begrippen poogde te vereenigen, dan de oorspronkelijke en frissche openbaring eener levensroeping. Of stemt zij ten minste naar haren inhoud met den geest van Jezus overeen? Zoo iemand het beweren mogt, dan trachte hij zich eerst rekenschap te geven van hetgeen Jezus daarbij moet gedacht hebben. De dogmatiek van vroegere eeuwen heeft den Ariaan opgewekt om zich naar de Jordaan te begeven, en er de drieëenheid te aanbidden. Heeft Jezus er zich dan misschien hooren verkondigen, dat een goddelijk persoon in hem mensch

---

([1]) Matth. 21 : 37, Marc. 12 : 6, Luc. 20 : 13.
([2]) Kol. 1 : 13.

geworden was? Alsof hij in dat geval daarvan dertig jaren lang onbewust had kunnen blijven! Of heeft hij anders in dien zin, waarin hij later elk, die Gods wil deed, zijn broeder en dus Gods zoon noemde ([1]), nu zelf de verzekering van Gods welgevallen vernomen, omdat hij aan diens wil beantwoordde? Maar had hij zich dan te voren niet in harmonie met God gevoeld? Was hij tot nog toe onzeker gebleven van Gods welgevallen? En was dus — daar de nederdaling van den Geest onmiskenbaar in het naauwste verband staat met die goddelijke verklaring — de gave van dien Geest het middel, dat hij nu tot zulk een innige gemeenschap met God was gekomen? De ongerijmdheid van dat alles springt in het oog. Neen, heeft werkelijk die stem toen in zijn binnenste geklonken, dan moet zij voor hem de getuigenis geweest zijn, dat God hem met de profetische en koninklijke waardigheid bekleedde. Maar kunnen wij dit aannemen? Ongetwijfeld heeft het ideaal van den knecht des Heeren door Deutero-jesaja geteekend hem meermalen voor den geest gestaan; maar ook dat van den theokratischen koning Israëls door den psalmist geschetst? Het zou ons te ver afvoeren, als wij de redenen ontvouwden, waarom dit niet kan toegestemd worden. Slechts op ééne bijzonderheid vestigen wij nu de aandacht. Bij de Synoptici, de meest zuivere bronnen voor onze kennis van Jezus, heet hij enkele malen *de Zoon van God*, maar het zijn altijd anderen, die hem zoo noemen, met uitzondering alleen — indien ten minste die plaatsen echte uitspraken van hem bevatten — van Matth. 11 : 27, 21 : 37 (vgl. 22 : 2), 28 : 19 en Mark. 13 : 32, doch meestal in een anderen zin ([2]). Zelf sprak hij van zich bij voorkeur als van *den Zoon des menschen*, met in het oog loopende vermijding van dien titel ([3]). Deze naam van *de Zoon des menschen*

([1]) Matth. 5 : 9, 45, 12 : 50.

([2]) Onder de genoemde plaatsen zal ten minste de authentie van Matth. 28 : 19 en Marc. 13 : 32 niet ligt te verdedigen zijn.

([3]) Vgl. Matth. 17 : 5 met vs. 9, en vooral 26 : 63 met vs. 64. Al heeft Jezus, gelijk Hoekstra (*De benaming: »de Zoon des menschen"* enz.) oordeelt, daarmede niet zich zelven uitsluitend bedoeld, maar de godsgemeente, gelijk wij zouden spreken van *den* Christen, hij heeft zich dan toch bij voorkeur onder die algemeene benaming mede begrepen. Van soortgelijk spraakgebruik kon men welligt een proeve vinden in de pericope Matth. 17 : 24—27, waar Jezus en Petrus als zonen des konings, d. i. van God, vrij verklaard worden van de tempelschatting,

was bij de Joden niet in zwang van den toekomstigen verlosser. Het gebruik, dat Jezus er van maakte, was oorspronkelijk. Hij moet er dus een ander denkbeeld aan verbonden hebben dan aan dien naam van *de Zoon van God*, en wel zulk een, dat meer overeenstemde met de roeping, die hij geloofde van God ontvangen te hebben tot heil der wereld. Is het nu waarschijnlijk, dat op het oogenblik, toen het bewustzijn van zijne roeping in hem ontwaakte, het ideaal van den Zoon van God hem voor oogen gestaan en in heilige geestdrift ontvlamd heeft, maar dat dit weldra veranderd is in het ideaal van den Zoon des menschen? Laat het zijn, dat hij den invloed, dien hij hoopte uit te te oefenen, bij wijlen ook voorgesteld heeft als een heerschappij, het was dan toch altijd een geestelijke heerschappij, wier kracht lag in zijne liefde, en die hare schoonste zegepralen behalen zou door zijne volstrekte zelfverloochening. Zou het dan zijn eerste inspiratie kunnen geweest zijn, dat God voor hem de hoogste waardigheid en het grootste gezag bestemd had? Neen, moet juist in zulk een helder en krachtig leven als dat van Jezus het begin de kiem vertoond hebben van het geheel, en zijn eigenlijk wezen zich reeds afgespiegeld hebben in zijn aanhef, dan achten wij het ongeloofelijk, dat Jezus in Israël opgetreden is als de Verlosser, omdat hij in een visioen de godsstem zou gehoord hebben: „Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u heb ik welbehagen!"

Er blijft nog ééne mogelijkheid over. Al moeten wij de oudste traditie van hetgeen bij Jezus' doop zal plaats gehad hebben, gelijk die bij Marcus bewaard is, verwerpen, zij kon toch deze historische kern bevatten, dat Jezus juist toen tot helder bewustzijn zijner roeping gekomen is en van dien oogenblik af zich aan die schoone taak heeft toegewijd. Bestaat hiertegen geen bezwaar?

Dat Johannes een doop bediend heeft, staat vast. Het berigt der evangelisten wordt door JOSEPHUS [1] ten volle bevestigd. Hij spreekt er mede van als van een bekende zaak. Ook is er geen voldoende reden om te ontkennen, dat Jezus zich mede door hem heeft laten doo-

---

waartoe de Joden als vreemden verpligt waren. Zij heeten hier » zonen Gods" als de geestelijk vrijen, die, in onderscheiding van de dienstbaren, de wettisch vromen, tot God in de regte betrekking staan.

(1) *Antiq.*, XVIII. 5 § 2.

pen. Of zou het verhaal daarvan zijn oorsprong ontleend hebben aan de voorstelling, die volgens JUSTINUS onder de Joden leefde, dat de Christus zoowel aan zich zelven als aan anderen onbekend zou zijn, totdat Elia kwam en hem zalfde (¹)? Maar de doop van Johannes werd niet beschouwd als een plegtige inwijding, zoodat *hij* Jezus zou gezalfd hebben, en volgens de oudste traditie was het hem, toen hij Jezus doopte, niet alleen onbekend, dat deze tot Messias bestemd was, maar is dit ook dezen daarna in een visioen en dus alleen geopenbaard. Was die Joodsche voorstelling de grond geweest van het verhaal, dat Jezus door Johannes gedoopt is, die doop zou dan meer als een Messiaswijding gekenschetst zijn.

Waarom zal nu Jezus zich hebben laten doopen? Wij hebben boven (²) gezien, dat de oudste traditie volgens Marcus op die vraag geen antwoord geeft. Eer zou men dit bij Lucas kunnen vinden. Als die toch schrijft: Ἐγένετο ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος, dan schijnt hij het volk en Jezus daarin op éène lijn te plaatsen. Inderdaad ligt dit denkbeeld ten grondslag aan het gewijzigde verhaal bij Mattheus, dat Jezus het zijn pligt geoordeeld heeft, zich evenals elk Israëliet aan deze door God verordende instelling te onderwerpen. In allen gevalle beijvert geen van de evangelisten zich om te doen uitkomen, dat Jezus dien doop uit een geheel ander oogpunt beschouwd en om een andere reden begeerd zou hebben. En was, gelijk zij verhalen, eerst daarna op hem de heilige Geest nedergedaald, die hem in staat zou stellen om zijne taak als Messias te vervullen, dan had die vraag ook voor hen geringe waarde. Kon men zich echter toen reeds, gelijk wij zagen, op den duur niet van verder nadenken daarover onthouden, wij kunnen het nog minder. Voor ons staat het beginsel van de continuïteit des religieuzen en zedelijken levens vast, waardoor elke nieuwe phase, die zich daarin vertoont, niet het gevolg is van een bovennatuurlijken invloed, die haar wonderbaar zou veroor-

(¹) *Dial. c. Tryph.*, p. 226, 268. Het is echter zeer de vraag, of deze voorstelling der Joden wel oorspronkelijk is. Dat toch hetgeen de Christenen van Jezus beleden en hunne geschriften invloed uitgeoefend hebben op het beeld, dat de Joden zich van den Messias gingen vormen, laat zich met genoegzame zekerheid aantoonen. Zie VOLKMAR, l. l., S. 395 ff., en *Comm. zur Offenb. Joh.*, S. 122, 306, aant., 314. (²) Bl. 3.

zaakt hebben, maar de openbaring van hetgeen zich reeds lang in den mensch ontwikkeld heeft, zoodat hij zich nu juist zoo vertoont, als hij naar zijn aanleg en onder den invloed van de verschillende maatschappelijke toestanden, waarin hij verkeerd heeft, worden moest. Wij zien in den mensch niet een opeenvolging van daden, maar een innerlijk, organisch, zich naar zijn wezen ontplooijend leven, en wij zouden Jezus niet langer als mensch erkennen, wanneer wij dat ook niet in hem onderstelden. Zelfs zij, die het verhaal der Synoptici wenschen en meenen te verdedigen, gevoelen die behoefte, en trachten zich daarom een voorstelling te vormen van de wijze, waarop hij van jongs af tot een steeds helderder inzigt zijner roeping gekomen is, al moeten zij dan tegen de duidelijke bedoeling van de verhalers de nederdaling des Geestes op Jezus in „ een nieuwe krachtige aanblazing van boven" en de goddelijke aankondiging in een goddelijke bekrachtiging van zijn Messiasbewustzijn veranderen (¹). Zou Jezus zich nu werkelijk reeds als den Messias beschouwd hebben, toen hij tot Johannes kwam? De oudste traditie ontkent het, en het laat zich ook volstrekt niet verklaren, welke beteekenis hij in dit geval aan dien doop kan gehecht hebben. Men heeft toch, mijns inziens, slechts de keuze tusschen deze drie redenen, waarom Jezus dien doop zal begeerd hebben: òf omdat hij daarmede zijne wijding tot Messias verbond, òf omdat hij het zijn pligt oordeelde gelijk van elk Israëliet, òf omdat hij er voor zijn hart behoefte aan voelde. Hebben wij echter boven (²) het ongegronde der beide eerste onderstellingen bewezen, dan blijft er niets over dan de laatste aan te nemen. Maar waarom heeft hij er dan behoefte aan gevoeld? Er zijn, die beweren, dat de verpligting tot een rein leven de oorspronkelijke bedoeling van den doop van Johannes geweest zou zijn. Doch behalve dat zulk een opvatting geen aanbeveling vindt in den Israëlietischen geest, voor wien godsdienstige cerimoniën nooit louter morele hulpmiddelen waren, zou toch ook zulk een plegtige belofte van een rein leven van zelf reeds in zich sluiten, dat het voorafgegane leven dien naam niet of niet ten volle had kunnen dragen (³). Maar werd

(¹) Verg. v. Oosterzee, t. a. pl., bl. 564 v. (²) Bl. 15, 16.

(³) Volgens Josephus, t. a. pl., zou de doop van Johannes niet gestrekt hebben tot vergeving van zonden, maar tot heiliging des ligchaams op grond van een

de doop dus beschouwd als een onderpand van Gods vergevende liefde, kan die dan wel ooit voor Jezus eenigzins deze beteekenis gehad hebben? Zeker komen wij daarbij in strijd met de dogmatische bespiegeling van Paulus en anderen, bij wie de historische Jezus van lieverlede plaats gemaakt heeft voor een verpersoonlijkte Christus-idée, maar niet met de oudste traditie. Volgens haar eerden zijne volgelingen hem als den Messias, omdat zij ook het *religieuze* ideaal, dat hun steeds helderder voor den geest getreden was, in hem verwezenlijkt vonden. En dat ideaal was de knecht des Heeren, het ideaal van reine godvrucht en zachtmoedigheid, van kennisse Gods en ijver voor zijne eer, van deelnemende liefde en gewillige zelfopoffering. Maar al noemden zij hem daarom den heilige en regtvaardige, omdat hij zich Gode geheel had gewijd en Gods wil volbragt, zij bedoelden daarmede toch niet wat wij door het afgetrokken woord van onzondigheid uitdrukken. Of had de profeet, die den knecht des Heeren zoo hoog verhief, niet ook gesproken van zijne mismoedigheid bij schijnbare vruchteloosheid zijns arbeids (1), en hem niet opgewekt om niet te vreezen (2)? Israël mogt dan door hem verlost en vernieuwd worden, omdat hij de vrome bij uitnemendheid was en bezield door Gods Geest, hij was daarom toch zelf niet verheven boven de menschelijke beperktheid of beveiligd voor de verzoeking tot zonde (3). Zulk een verzoeking had, erkende men, ook Jezus gekend, en al was zij altijd in overwinning geëindigd, zij had toch een ernstigen strijd uitgelokt, en daarom had zij ook gestrekt tot verhooging van zijn geestelijk leven (4). Maar bestaat er een wezenlijke strijd, indien niet de lagere motieven hun kracht doen gevoelen en den geest ten minste een oogenblik in slingering houden, en bestaat er vooruitgang, indien niet het hoogere, het meer edele en reine, voortaan met inniger liefde wordt aangekleefd dan vroeger? Dat de leerlingen van Jezus bij zijn leven somtijds een woord of daad van hem hebben afgekeurd, en dus toen niet de volstrekte onfeilbaarheid onafscheidelijk hebben geacht van de Messiaswaardigheid, die zij hem

---

voorafgegane reiniging der ziel door geregtigheid. Maar dat Jezus aan zulk eene Esseensche reiniging waarde zou hebben gehecht, is zeer onwaarschijnlijk.

(1) Jes. 49 : 4. (2) Jes. 41 : 10.

(3) Vgl. mijne *Leer van het Messiasrijk*, enz., bl. 73 vv.

(4) Vgl. Hebr. 5 : 8.

toeschreven, is bekend (¹). Dat zij het ook daarna nog gedaan hebben, is niet waarschijnlijk. Maar al was hunne veroordeeling altijd het beschamend bewijs, dat zij zijne grootheid nog weinig begrepen hadden, zou daaruit wel volgen, dat Jezus zelf het bewustzijn gehad heeft, dat hij zijn ideaal reeds ten volle had bereikt? Het tegendeel blijkt uit zijn woord, dat men later als zeer bedenkelijk heeft trachten uit te wisschen: „Niemand is goed, dan God alleen (²)." Of zou Jezus hiermede, zooals doorgaans aangenomen wordt, het praedicaat *goed* als de uitdrukking van het eeuwig-onveranderlijke harmonische zijn afgewezen hebben, omdat het bij hem eerst de slotsom was van ontwikkeling en strijd? Maar het kan zijn doel niet geweest zijn, den jongen man, tot wien hij sprak, op zulk metaphysisch onderscheid opmerkzaam te maken, dat voor zijn praktisch leven volstrekt onvruchtbaar was, daar hij dan toch nooit in dien zin goed zou kunnen worden (³). Wanneer Jezus zijn oog op God rigtte, heeft hij blijkbaar hem het ideaal voorgesteld, waarnaar hij streven. moest, zou hij het eeuwige leven beërven, even als hij in de bergrede sprak: „Weest gij „volmaakt, gelijk uw hemelsche Vader volmaakt is (⁴)!" Laat hij er nu aan voorafgaan: „Wat noemt gij mij goed?" dan wilde hij dus te kennen geven, dat, daar God alleen de goede is, hij zelf slechts zóó genoemd mogt worden, omdat hij heenstreefde naar God. Niet hém moest men dus als het ideaal aanmerken, maar God alleen, en volgde men hem toch te regt als den meester, het moest dan zijn, omdat men op zijn voorgang en in zijne gemeenschap zich wilde vormen naar God. Zou Jezus nu zóó hebben kunnen spreken, indien hij gemeend had zelf reeds tot die volmaaktheid gekomen te zijn?

Heeft Jezus zich nu deze niet toegeschreven gedurende zijn open-

---

(¹) Vgl. Matth. 16 : 22.

(²) Marc. 10 : 18, vgl. met Matth. 19 : 17, waar ongetwijfeld de echte lezing deze is: διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω.....; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός.

(³) Een echt curiosum is de verklaring van H. WEISZ (in HERZOG's *Real-Encl.*, Th. XXI. S. 203), dat Jezus, » zoolang hij nog niet in gehoorzaamheid, bij name » door lijden, volmaakt geworden was (Hebr. 2 : 10), zich niet » goed of volkomen" » wilde laten noemen." Derhalve was Jezus toen werkelijk nog niet volstrekt goed, maar zou hij het weldra zijn, en zou hij dien man daarom nu op God gewezen hebben?!

(⁴) Matth. 5 : 48.

bare loopbaan, wij kunnen dit nog minder bij hem onderstellen in de jaren, die daaraan zijn voorafgegaan. De vrijmoedigheid toch tot den gewigtigen stap om of als profeet of als de Messias op te treden kon in zulk een geheel religieuzen geest als de zijne was alleen voortkomen uit een verhoogd bewustzijn van zijne gemeenschap met God, en getuigde dus van een nieuwe ontwikkeling van zijn innerlijk leven. Toch is het verre van ons aan te nemen, dat Jezus zich ooit aan de zonde zou hebben overgegeven en dat zijn hooger leven de vrucht zou geweest zijn eener min of meer magtige crisis. Wij moesten dan later nog de sporen daarvan bij hem aantreffen, al was 't maar in een krachtig naberouw. Zijn geheele leven is blijkbaar een gelijkmatige ontwikkeling geweest van zijn diep zedelijke en innig religieuze natuur. Geen hevige worstelingen om zijne zinnelijkheid meester te worden heeft hij ooit gekend. Wien hij zich als man betoond heeft, die was hij in de kiem reeds als kind. Van het oogenblik af, dat zijn zelfbewustzijn ontwaakte, nam God er een ruime plaats in; en was van den aanvang af liefde zijn ademtogt, God werd hem dan ook hoe langer des te meer het voorwerp en de bron der hoogste liefde, de hemelsche Vader zijner menschenkinderen. Maar hoe teederder zijn gemoed en hoe hooger zijn ideaal was, des te gevoeliger was ook zijn geweten, en des te levendiger zijn besef, dat hij nog niet was wie hij worden kon, en al behoefde hij zich dan geen overtredingen te verwijten, zoo als anderen bezoedelden, hij kon zich toch niet te vreden stellen met hetgeen hij reeds geworden was en droeg leed over elke onvolkomenheid, die hij in zich vond. Daardoor toonde hij later zulk een helderen blik te slaan in het menschelijk gemoed, en kenmerkte hem bij den zedelijken ernst, die de zonde in elke gedaante verfoeide, de zachtmoedigheid, die nog in den zondaar het goede met vreugde opmerkte en waardeerde. Geen wonder, dat hij meer dan iemand van verlangen brandde naar het koningrijk Gods, naar die volmaakte maatschappij, waarin elk rein en edel streven onverdeelden weerklank en medewerking vinden zou, omdat Gods Geest haar in vollen nadruk doordringen zou, terwijl thans werelddienst, ongeregtigheid en huichelarij aangekweekt en beschermd werd zelfs door degenen, die leidslieden des volks en priesters van God heetten. Daar trad Johannes op met de prediking, dat dit koningrijk naderde, en noodigde hij allen, die daaraan deel erlangen wilden, uit

om zich ootmoedig aan zijn doop te onderwerpen als het onderpand van Gods vergevende genade. Het is natuurlijk, dat Jezus zich tot dien man, in wien hij ook later nog een profeet zag, heengetrokken gevoelde, maar was hij nu in strijd met zich zelven, als hij ook zijnen doop begeerde? Nog kende hij zijne roeping niet om zelf de hervormer van Israël te worden, nog verwachtte hij, dat God daartoe een ander zenden zou. Hij kon zich dus alleen gereed maken om zich aan dezen, zoodra hij kwam, aan te sluiten. En al had hij dan geen eigenlijke overtredingen van de zedewet te belijden, hij was zich toch zijne onvolkomenheid bewust, en hij had er behoefte aan om zich voor God in ootmoed neder te buigen, juist omdat hij zoo hoog verheven was.

Volgens de oudste traditie nu zou hij bij dien doop de roepstem Gods gehoord hebben, dat niet een ander, maar hij zelf door hem tot Messias bestemd was. Wanneer ten minste de kern daarvan als historie beschouwd moest worden, zou dus deze gewigtige wijziging van zijn innerlijk leven aan den indruk door dien doop op hem gemaakt toegeschreven moeten worden. Maar is dit waarschijnlijk? In de beteekenis van den doop lag daartoe geen aanleiding. Menigeen mogt zich daardoor meer dan te voren opgewekt gevoelen tot een naauwgezetter leven, maar niemand kon zich daardoor tot een bepaalden werkkring geroepen achten. En juist omdat de Messianiteit voor Jezus vooral was het krachtig en beslist voorgaan in het zedelijk en godsdienstig leven, een geestelijke heerschappij, was het voor hem om daartoe op te treden onvermijdelijk, dat hij bij het diepe besef van de groote nooden des volks en van zijne eigene meerderheid de overtuiging verkreeg, dat niemand anders in die nooden zou kunnen voorzien. Maar hoe kon zijn doop daartoe leiden?

Het is een opmerkelijk berigt van de beide eerste evangelisten ([1]), dat Jezus niet terstond na zijn doop is opgetreden, maar dat hij eerst, „nadat Johannes overgeleverd was," daartoe naar Galilea gegaan is ([2]). Hoe veel tijd daartusschen verloopen is, melden zij echter niet. Maar de gevangenneming van Johannes was het gevolg van zijne prediking

([1]) In onderscheiding van Lucas (4 : 1, 14, Hand. 1 : 22, 10 : 37), die ook hierin zijne posterioriteit verraadt.

([2]) Marc. 1 : 14, Matth. 4 : 12.

in het gebied van Herodes, en deze moet dus lang genoeg geduurd en bij de onderdanen van dien vorst genoeg sympathie gevonden hebben, om hem vrees voor beroering in te boezemen en zijnen gewelddadigen maatregel schijnbaar te regtvaardigen ([1]).

De historische juistheid van dat berigt wordt nog van een andere zijde bevestigd. Het is hoogst waarschijnlijk, dat Jezus aan zijne volgelingen geen doop heeft bediend of laten bedienen. De synoptische evangeliën behelzen er geen spoor van. Zij stellen den waterdoop als het kenmerkende in de werkzaamheid van Johannes tegenover den geestesdoop van Jezus. En zou Jezus volgens Mattheus zijnen leerlingen toch een bevel om te doopen gegeven hebben, het zou eerst na zijne opstanding geschied zijn ([2]). Intusschen draagt deze verordening zulk een sprekend kerkelijk en dogmatisch karakter, dat men niet zonder grond twijfelt, of ook zij wel van hem afkomstig is, en niet veeleer aan hem toegeschreven, om een spoedig in zwang gekomen kerkelijk gebruik door zijn gezag te bekrachtigen. Maar heeft Jezus geen doop bediend of ingesteld, dan doet zich hier het opmerkelijke verschijnsel aan ons voor, dat hij zelf zich heeft laten doopen, omdat hij er voor zijn gemoed behoefte aan voelde, maar dat hij het daarna niet noodig of wenschelijk gekeurd heeft voor anderen. Hoe zal men dit verklaren dan door de onderstelling, dat na zijn doop zijne denkbeelden een wijziging ondergaan hebben, en dat zijn eigen geestelijk leven bij toenemende ontwikkeling zich steeds meer losmaakte van alle uitwendige steunsels, omdat het langs zoo meer zijn waarheid, kracht en zaligheid vond in de gemeenschap met Gods Geest, die zich openbaarde in zijn hart? Maar dan volgt daaruit ook, dat er tusschen zijn doop en zijn openlijk optreden een vrij aanmerkelijke tijdruimte gelegen moet hebben.

Daar Johannes op het slot Macherus, dat ten O. van de Zoutzee lag, gevangen gezet is, moet de laatste maanden of weken van zijn leven Perea het tooneel zijner werkzaamheid geweest zijn, terwijl Jezus zich in de omstreken van de Jordaan bleef ophouden. Dat deze zich toch aan

([1]) Volgens JOSEPHUS is dit de reden geweest, waarom Herodes den dooper heeft laten gevangen nemen, en zeker heeft de opgang door dezen bij het volk gemaakt daartoe krachtig medegewerkt. Uit Luc. 13 : 31 blijkt toch, dat Herodes ook voor dien van Jezus vreesde. ([2]) Matth. 28 : 19.

Johannes niet aangesloten heeft, kan zeker geacht worden. Zijn geest verschilde te zeer van dien des doopers, dan dat hij dezen als zijnen meester kon erkennen. En als Johannes zich uit zijn kerker tot hem wendde met de vraag: „Zijt gij degeen, die komen zou, of moeten wij eenen „ander verwachten?" dan kon hij ook zoo alleen spreken tot iemand, die hem persoonlijk vreemd gebleven was. Toch verbiedt het berigt van Marcus ons aan te nemen, dat Jezus toen reeds in de Jordaanstreken en in Judea openlijk is opgetreden, gelijk het 4e evangelie verhaalt, volgens hetwelk de beide meesters een wijle nevens elkander werkzaam geweest zijn (1). Ook zegt Mattheus uitdrukkelijk, dat Jezus eerst begonnen is te prediken, toen hij in Galilea teruggekomen is (2), en, in verband daarmede, dat Johannes eerst in zijn kerker van „de „werken van den Christus" hoorde (3). Hij heeft daar dus zijn verborgen leven voortgezet. Maar dat verblijf aan de Jordaan is voor hem zeker zeer vruchtbaar geweest. Men heeft wel eens beweerd, dat hij eerst aan het einde zijner loopbaan Jeruzalem bezocht heeft en daardoor in den eigenlijken zetel der officiële godsdienst de vreeselijke verbastering van Israël ten volle heeft leeren kennen (4). Alsof hij dan in zijne jeugd nooit derwaarts opgegaan zou zijn om deel te nemen aan de groote feesten! Maar die onderstelling blijkt nu ook ongegrond te zijn. Al heeft hij thans Jeruzalem zelf niet bezocht — waartegen toch niets pleit, — in de priesterstad Jericho en aan de volkrijke oevers van de Jordaan was gelegenheid in overvloed om de doodende heerschappij der wet in al hare ellende te aanschouwen. Maar al moest die aanblik zijn verlangen aanvuren om mede aan Israëls hervorming de hand te slaan, dit alleen verklaart nog niet, hoe hij, die

(1) Joh. 3 : 22 vv. (2) H. 4 : 17.

(3) H. 11 : 2. Daar Lucas het berigt, door Mattheus en Marcus bewaard, dat Jezus opgetreden was na en ten gevolge van de gevangenneming van Johannes, niet opgenomen had (zie bladz. 42, aant. 1), moest dit ook invloed uitoefenen op zijne voorstelling van hetgeen Johannes aanleiding gaf om zijne vraag tot Jezus te rigten. Was het toch volgens Mattheus, omdat hij thans eerst kennis kreeg van τὰ ἔργα τοῦ χριστοῦ, Lucas beperkte dit nu tot hetgeen Jezus in den laatsten tijd verrigt had (7 : 18).

(4) Men meent daarvoor grond te vinden in het περιβλεψάμενος πάντα, Marc. 11 : 11. Maar dit behoort tot den schilderenden verhaaltrant van Marcus. Indien hij er meer mede bedoeld had, had hij er ten minste een woord moeten bijvoegen over den indruk, dien deze aanblik op Jezus maakte.

vroeger verwacht had, dat God de leiding van die groote en grootsche taak aan een ander zou toevertrouwen, nu tot de overtuiging gekomen is, dat hij zelf daartoe was bestemd. En toch getuigen al de evangelisten eenparig, dat, toen hij eenige maanden of weken later de Jordaanstreken verliet en zich naar Galilea begaf, hij daar als de Messias is opgetreden ([1]). Wij staan hier voor een psychologisch vraagstuk, waarvan wij de oplossing bij gebrek aan de noodige bescheiden slechts door gissing kunnen beproeven. Maar hebben wij straks te regt opgemerkt, dat zijne veranderde zienswijze over den doop, en dus ook over de waarde van de wet en van al wat wettisch was, een blijk is, dat zijn geestelijk leven zich in dezen tijd krachtig ontwikkeld heeft, dan lag in zijn verhelderd bewustzijn van God, van de ware geregtigheid en van den aard van het Messiaansche heil de grond zijner vrijmoedigheid om dat leven voor God, waarin hij zich zalig gevoelde, te beschouwen en te gaan prediken als het eenig ware leven van den mensch. En dit te meer, hoe bepaalder zich nu zijn oordeel over Johannes vestigde. Wel bleef hij dezen nog, evenals toen hij tot hem kwam, voor een profeet, ja voor den grootsten profeet erkennen ([2]), maar juist omdat hij in hem het hoogste zag, wat de wet kon voortbrengen, en toch het ongenoegzame daarvan tot hervorming des volks gevoelde, werd het hem klaar, dat van dien geest, met hoeveel ernst ook gekoesterd, geen heil meer te wachten was, en dat God, die voor hem zelven een schooner licht had doen opgaan, hem ook riep om dat licht te laten schijnen en dat leven mede te deelen. Bij die overtuiging was er nog slechts een uitwendige aanleiding noodig, om hem aan die innerlijke roeping gevolg te doen geven. En die aanleiding vinden wij in het boven genoemd berigt der beide eerste evangelisten vermeld. Kon het toch nog eene bloote tijdsbepaling schijnen, wanneer Marcus zegt, dat Jezus in Galilea kwam, predikende het evangelie, „nadat Johannes overgeleverd „was,” Mattheus wil blijkbaar de beweegreden opgeven, die hem daar-

([1]) Het schijnt, dat Marcus dit opzettelijk wil doen uitkomen, wanneer hij in tegenstelling van Johannes, dien hij beschreven had als κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας (1 : 4), van Jezus zegt, dat hij naar Galilea kwam, κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (vs. 14).

([2]) Matth. 11 : 9, 11.

toe dreef, wanneer hij schrijft, dat Jezus naar Galilea terugkeerde, „toen hij dat hoorde.” Of is het welligt hunne bedoeling, zooals men doorgaans aanneemt, dat hij daarheen ging, omdat hij zag, dat nu zijne veiligheid gevaar liep? Maar de aandacht kon niet thans reeds op hem gevestigd zijn, daar hij nog geen openlijken stap gedaan had. En was hij juist aan de Jordaan en in Judea veilig voor Herodes, waarom begaf hij zich dan naar diens grondgebied? Neen, hij ging met het doel om te prediken, hij koos tot zijn werkkring Galilea, waarschijnlijk deels omdat hij met die streek meer bekend was, maar vooral omdat hij — gelijk de uitkomst ook geleerd heeft — bij de Galileërs, waar priesters en Farizeërs minder invloed uitoefenden, een grootere vatbaarheid voor zijn woord onderstellen en rijkere vruchten verwachten mogt, en dat hij zich juist nu daartoe aangordde, was, omdat Johannes overgeleverd was. Had hij nog gewacht, zoolang deze prediken kon, nu die mond tot zwijgen gebragt was, achtte hij zich verpligt te spreken. Het behoud des volks eischte het. God riep hem. En al toonde hem het lot van Johannes, wat een profeet beschoren kon zijn, hij had er zijn leven voor over.

Is deze voorstelling van hetgeen Jezus genoopt heeft als de Messias op te treden, niet ongegrond, dan blijkt daaruit, in hoever de evangelisten met regt het ontwaken van zijn Messiasbewustzijn aan zijnen doop verbonden hebben. Volgde het weldra daarop, dan is het te minder vreemd, dat zij het er gelijktijdig mede stelden, omdat de traditie geen daden van hem bewaard had uit dit korte maar voor zijn innerlijk leven zoo gewigtige tijdperk zijner geschiedenis. Maar buitendien scheen hun ook de aard der zaak dit te eischen. Hadden toch de oude profeten, gelijk men meende, op een bepaald oogenblik van God den last ontvangen om als zijne tolken tot het volk te spreken, dit kon des te onmisbaarder worden geacht voor den Messias, die ook om zijne koninklijke waardigheid als de vertegenwoordiger van God en de uitvoerder van diens raad beschouwd werd, en die dus eerst aan zulk eene onmiddellijke aanstelling zijn gezag en zijne magt ontleenen kon (1).

(1) Hand. 10 : 38 wordt bij name de δύναμις van Jezus, zijn wondervermogen, vermeld als een gevolg van den heiligen Geest, waarmede God hem tot Messias gezalfd had.

En werd reeds spoedig onder de Christenen de gave van den heiligen Geest wel niet het gevolg van den doop geacht, maar toch zeer naauw daarmede verbonden ([1]), het lag dan voor de hand om aan te nemen, dat ook op Jezus bij gelegenheid van zijnen doop de Geest was nedergedaald. Of bestond er niet een innige gemeenschap in lot tusschen den Heer en zijne dienaren? Toch kon men zich met het geloof, dat dit geschied was, niet te vreden stellen. Men had er behoefte aan om zich een concreet beeld te vormen van zijne plegtige aanstelling en wijding. En de trekken daarvan had men niet ver te zoeken. Het O. V. bood ze van zelf aan. Werd bij name van Jesaja, Jeremia en Ezechiël uitdrukkelijk gemeld, dat zij hunne roeping in een visioen van God ontvangen hadden ([2]), ook aan den Messias zou God op die wijze zijne stem hebben laten hooren. En gaven schriftplaatsen als Ps. 2 : 7 en Jes. 42 : 1, profetisch opgevat, zelfs de woorden te lezen, die God tot den Messias spreken zou, wanneer hij zijnen Geest op hem deed rusten, men kon dan ook zeker zijn, dat hij Jezus toen met die woorden tot Messias had gewijd ([3]).

([1]) Hand. 2 : 38, 8 : 15—17. ([2]) Jes. 6, Jerem. 1, Ezech. 1, 2.

([3]) Er zijn, die stellen, dat Jezus aanvankelijk slechts als profeet is opgetreden, en dat eerst in den loop zijner openbare werkzaamheid het Messiasbewustzijn in hem ontwaakt is. Bestond echter de Messianiteit voor hem in het bezit en de mededeeling van het ware leven voor God als de bron van het ware heil, dan kon zulk een overgaan van het profetenbewustzijn in het Messiasbewustzijn alleen daarvan het gevolg zijn, dat nu voor hem zelven een helderder licht over dat ware leven was opgegaan, zoodat hij nu, in de vaste overtuiging, dat daarmede aan de behoeften der wereld geheel zou voldaan worden, het Godsrijk niet langer als toekomstig, maar als werkelijk in hem aanwezig prediken kon. Maar behalve dat de evangeliën geen spoor opleveren van zulk eene innerlijke crisis in dat tijdperk zijns levens, die dan tevens gepaard had moeten gaan met een wezenlijke en zigtbare verandering zijner werkzaamheid, valt het ook in het oog, dat dergelijk een crisis zich in hem veel ligter denken laat vóór zijn openlijk optreden dan daarna.

II.

DE VERZOEKING VAN JEZUS IN DE WOESTIJN.

De drie eerste evangelisten hebben ons een verhaal van de verzoeking van Jezus in de woestijn nagelaten, Mattheus H. 4 : 1—11, Marcus H. 1 : 12, 13, en Lucas H. 4 : 1—13. Deze verhalen zijn onderling naauw verwant, maar toch onderscheiden. Het oudste is dat van Marcus, hetwelk door Mattheus vervormd en verrijkt is, terwijl Lucas deze beide verhalen gekend en inéén gesmolten heeft. Ofschoon toch de voorstelling, die Mattheus van dit voorval geeft, een geheel andere is, dan die wij aan Marcus ontleenen, kunnen wij niet van twee zelfstandige traditiën spreken, die in deze twee evangeliën hare uitdrukking gevonden zouden hebben. De een is hier van den ander afhankelijk geweest, en wel Mattheus van Marcus. En behoort ons Marcus-evangelie, ten minste in zijn ouderen vorm [1], tot die geschriften, die Lucas bij het opstellen van zijn boek onder de oogen gehad, en zeer dikwijls gevolgd heeft, een vergelijking van zijn verhaal van de verzoeking met dat van Mattheus toont, dat hij ook hiervan gebruik heeft gemaakt. Uit het vervolg zal blijken, op welke gronden dit gevoelen steunt.

---

[1] Met deze beperking moet ook verstaan worden, wat boven, bl. 2, in het algemeen over de betrekking tusschen Lucas en Marcus gezegd is.

Wij vangen ons onderzoek naar de beteekenis, de geloofwaardigheid en den oorsprong van dit verhaal aan met de ontleding van het berigt van Marcus.

De evangelist had vs. 9—11 medegedeeld, dat Jezus door Johannes gedoopt was, en dat daarna de Geest op hem was nedergedaald en een stem uit den hemel gehoord: „Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u heb „ik welbehagen!" Daarmede was hij dus door God bekwaam gemaakt en geroepen om als de Messias op te treden. Wanneer Marcus nu onmiddellijk daarop volgen laat, dat „de Geest Jezus terstond heen„dreef naar de woestijn," dan heeft hij dit blijkbaar in naauw verband beschouwd met hetgeen er bij den doop van Jezus geschied was, en er de eerste werking in gezien van den Geest, dien hij toen ontvangen had. Geeft hij daarbij echter niet te kennen, dat Jezus in de woestijn de bevrediging eener diep gevoelde godsdienstige behoefte zocht ([1]), en kan hij aan Jezus niet de begeerte om daar verzocht te worden hebben toegeschreven ([2]), dan moet hij de verzoeking, waarvan hij nu melding maakt, beschouwd hebben als het doel, waartoe de Geest hem, zonder dat hij het zich bewust was, derwaarts dreef. En dit stemt ook geheel overeen met de beteekenis vȧn het woord ἐκβάλλειν, dat niet aan een inwendige aandrift maar aan den overwegenden invloed eener hoogere magt doet denken ([3]). Marcus wil dus zeggen, dat, wat Jezus in de woestijn wedervoer, geschiedde naar Gods wil en beschikking. Tot Messias gewijd, moest hij nu ook de Messiasproef doorstaan, om daarna met regt zijne werkzaamheid te kunnen aanvangen.

Er waren verschillende streken in Palestina, die woest konden genoemd worden. Welke van die allen heeft Marcus bedoeld? Daar hij haar niet nader aanduidt, kon hij alleen van *de* woestijn spreken, òf omdat hij het oog had op eene bepaalde, bij zijne lezers bekende streek, òf omdat hij daarmede terugwees naar een vroeger reeds genoemde woestijn, òf omdat hij het eigenaardige karakter dier plaats wilde doen uitkomen. De overlevering denkt aan de onvruchtbare bergvlakte vol steile kalkrotsen van de grilligste vormen en diepe kloven, die zich ten NW. van Jericho verheft, en naar het veertigdaagsch verblijf van Je-

([1]) Vgl. H. 1 : 35, 6 : 46. ([2]) Vgl. H. 14 : 38.
([3]) Vgl. Matth. 8 : 16, 9 : 38, 25 : 30.

zus den naam van *Quarantania* gekregen heeft (1). Van deze overlevering treffen wij intusschen geen spoor aan vóór de 12e eeuw (2), en hebben wij te minder grond om haar tot den apostolischen tijd terug te voeren, omdat die verlatijnschte fransche naam blijkbaar van den tijd der kruistogten dagteekent, er bestaat ook geen reden, waarom de eerste lezers van dit evangelie natuurlijk aan dat oord zouden hebben moeten denken. Heeft Marcus dan misschien dezelfde woestijn bedoeld, waarvan hij vs. 4 gesproken had als de plaats, waar Johannes met doopen en prediken opgetreden was? Het is opmerkelijk, dat hij ook deze niet nader aanduidt, en alleen door hetgeen hij er bijvoegt, dat zij, die tot Johannes kwamen, in de Jordaan gedoopt werden, te kennen geeft, dat zij in de nabijheid dier rivier gelegen moet hebben. Maar dat verklaart ook daar de benaming van *de* woestijn niet genoeg. Niet zonder reden is men gewoon met Mattheus (3) de woestijn, waar Johannes zich lang vóór zijn optreden opgehouden heeft, te zoeken in het oostelijk gedeelte van het oude stamgebied van Juda, vroeger *de woestijn van Juda* geheeten (4), dat deels uit een naakte bergvlakte deels uit de zandige en onvruchtbare kuststreek langs de Zoutzee bestond, en dat daar, waar het aan den mond der Jordaan eindigde (5), een schrikwekkende wildernis zonder eenig spoor van plantengroei was (6). Maar is het waarschijnlijk, dat Marcus zich het tooneel der eerste werkzaamheid van Johannes gedacht heeft in dezen uithoek, waar geen mensch gevonden werd, tot wien hij zich wenden kon? Kan Johannes dus niet in de woestijn zelve gedoopt hebben, hoe kwam Marcus er dan aan om zich zoo uit te drukken, alsof dit geschied was (7)? Hij had zijn evangelie aangevangen met de opmerking, dat naar het profetisch woord van Jesaja God zijnen bode zenden zou, die in „de woestijn" het volk zou opwekken om den Heer, d. i. den Messias, waardig te ontvangen.

---

(1) Vgl. over deze woestijn van Ephraïm, die Joz. 16 : 1 vermeld wordt, KNOBEL op die pl. en VETH in *Bijb. Woordenboek*, dl. III, bl. 601b.

(2) Zie ROBINSON, *Palästina*. Th. II, S. 552. (3) H. 3 : 1.

(4) Vgl. Joz. 15 : 61, 62. (5) Joz. 15 : 5.

(6) Zie W. F. LYNCH, *Exped. nach dem Jordan und dem todten Meere*, S. 165, (Holl. vert., dl. II. bl. 5 v.), en RITTER, *Erdkunde*, Th. XV, Abth. 1, S. 552.

(7) Al moest men Marc. 1 : 4 met B lezen: Ἐγένετο Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ κηρύσσων, dan bleef deze bedenking toch bestaan door hetgeen vs. 5 verhaald wordt.

Meende hij nu, dat Jesaja aan een bepaalde woestijn, bij name aan die van Judea, gedacht had? Maar dan zou hij bij de aanwijzing, dat deze voorspelling vervuld was, het ook hebben doen uitkomen, dat Johannes werkelijk in die woestijn opgetreden was. Nu hij echter voortgaat: Ἐγένετο Ἰωάννης.... ἐν τῇ ἐρήμῳ, blijkt daaruit, dat het hem om het begrip van een woestijn te doen was. De voorlooper van den Messias moest in een woestijn optreden, en dit was ook geschied. Zelfs zou men niet zonder grond uit Matth. 24 : 26, Hand. 21 : 38 en het berigt van JOSEPHUS, dat ten tijde van den landvoogd Felix onderscheidene bedriegers de schare overreedden om hen naar „de woestijn" te volgen (1), mogen opmaken, dat die verwachting destijds tamelijk algemeen was. Of moest het nieuwe Israël zijne geschiedenis niet evenals het oude met „de woestijn" beginnen? Van daar dus, dat, ofschoon de woestijn van Judea naauwelijks raakte aan de Jordaan, en Johannes haar verlaten moest om te kunnen doopen, Marcus toch zijne volledige werkzaamheid in de woestijn plaatste, en dat Jezus ook, als hij bij de schare den indruk door Johannes op haar gemaakt verlevendigen wilde, haar bij voorkeur herinnerde, dat zij hem in „de woestijn" had opgezocht (2). Die beteekenis van zijn verblijf in de woestijn heeft echter Lucas miskend, wanneer hij, waarschijnlijk om de voorstelling van het gebeurde duidelijker te maken, Johannes wel in de woestijn zijne roeping van God laat ontvangen, maar hem dan naar de Jordaanvlakte doet heengaan om te prediken en te doopen (3), waarbij hij echter in strijd komt met het woord van Jezus over Johannes, dat ook hij vermeldt (4).

Was het Marcus dus, wanneer hij het tooneel van de werkzaamheid van Johannes „de woestijn" noemde, meer te doen om den aard dier plaats aan te duiden, dan om hare juiste ligging te bepalen, dan is het natuurlijk, dat hij dit ook bedoeld heeft, wanneer hij nu voortging te verhalen, dat Jezus, nadat hij in de Jordaan gedoopt was, heenging naar „de woestijn." Dat hij daarbij aan dezelfde woestijn gedacht heeft, is mogelijk, maar niet zeker, daar ook de *Quarantania* niet ver van de Jordaan af was. Maar hetzij hij een bepaalde woestijn in het oog gehad heeft of niet — wat ik waarschijnlijker acht —

---

(1) *Antiq.*, XX. 8 § 6. (2) Matth. 11 : 7—10. (3) H. 3 : 2, 3.
(4) H. 7 : 24—27.

de onbepaaldheid zijner uitdrukking geeft ons volle regt om aan te nemen, dat hij ook hier vooral de natuur van dat oord wilde doen uitkomen ([1]).

Niet anders is het geval bij de overige evangelisten. Al wilde Mattheus toch met zijn ἀνήχθη (vs. 1) te kennen geven, dat Jezus naar een hooger gelegen plaats werd heengevoerd, zij werd daardoor nog niet juist bepaald, want de Jordaanvlakte was lager dan de geheele omtrek. En wanneer Lucas schrijft, dat Jezus na zijn doop in de Jordaan ὑπέστρεψεν en in „de woestijn" kwam (4 : 1), en daarna, dat hij ὑπέστρεψεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν (vs. 14), dan kon men hieruit zeker opmaken, dat volgens hem die woestijn gelegen heeft op den weg van de Jordaan naar Galilea ([2]), maar hij zou toch reeds aanstonds hebben moeten zeggen, dat Jezus *naar Galilea* terugkeerde, indien hij het van belang gerekend had de geographische ligging dier woestijn te doen kennen. Wij komen later op die plaats terug.

In de woestijn nu, zoo verhaalt Marcus verder, was Jezus 40 dagen, πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ. Volgens hem duurde dus die verzoeking van Jezus door den satan den geheelen tijd van 40 dagen, dien hij hier vertoefde, zoodat die aanvechtingen zich telkens herhaalden, maar ging daarmede ook altijd een διακονία der engelen gepaard. Διακονεῖν, eig. *bij tafel bedienen* ([3]), heeft daarvan de meer uitgebreide beteekenis gekregen van *in iemands levensbehoeften voorzien* ([4]). Dat is hier de bedoeling. Het ontbrak Jezus die dagen niet aan het noodige voedsel. Hij ontving het door middel van de engelen, gelijk eens Elia, toen die de reis door de woestijn Paran naar den berg Sinaï zou aanvaarden ([5]). Wil nu de schrijver van de boeken der Koningen in eigenlijken zin aan een engel doen denken, er is te minder bezwaar om dit berigt van Marcus in denzelfden zin op te vatten, daar ook volgens hem een engel bij de op-

---

([1]) Een soortgelijk spraakgebruik treffen wij aan, wanneer Mattheus verhaalt, dat Jezus die belangrijke rede, waarin hij den aard der geregtigheid, die in het Godsrijk vereischt wordt, ontvouwde, gehouden heeft op *den* berg, zonder dezen nader aan te duiden. Hij wilde toch dit vooral doen uitkomen, dat de nieuwe rijkswet was afgekondigd van een berg, gelijk de oude van den Sinaï.

([2]) Vgl. J. H Holwerda, *Bijdragen tot de uitl. van het N. T.*, bl. 58.

([3]) Marc. 1 : 31, Luc. 17 : 8. ([4]) Marc. 15 : 41, Luc. 8 : 3.

([5]) 1 Kon. 19 : 5—8.

standing van Jezus verschenen is om hem diensten te bewijzen ([1]). Maar volgt hieruit, dat hij zich evenzeer een zigtbare verschijning van den satan heeft voorgesteld? Wij treffen daarvan in de Joodsche theologie van dien tijd geen analogie aan, en ook de Christenen geloofden wel in overeenstemming met deze, dat de duivel den mensch tot het kwade verleidde, maar niet, dat hij zich daartoe in een zigtbare gedaante aan hem vertoonde en hem hoorbaar toesprak. Van daar ook, dat wel de gestalte der engelen beschreven wordt, maar nooit die van den duivel, ook niet, waar in dichterlijke tafereelen als van de Openbaring zijne werkzaamheid tot bestrijding van het Messiasrijk met levendige kleuren geschilderd wordt. Eerst toen men in latere eeuwen aan persoonlijke duivelverschijningen ging gelooven, trachtte men ook een beeld van den duivel te ontwerpen. Moet Marcus dus een aanvechting bedoeld hebben, die Jezus in zijn geest gewaar werd, hij bewaart echter het stilzwijgen over den inhoud dier veelvuldige verzoekingen. Alleen dit kunnen wij met genoegzame zekerheid vaststellen, dat, daar zij tusschen zijne aanstelling tot Messias (vs. 11) en zijn optreden als zoodanig (vs. 14) plaats gegrepen zal hebben, Marcus ze ook moet beschouwd hebben als in naauw verband staande met zijne Messiasroeping, en dat hij ze niet aan den satan zou hebben toegeschreven, indien zij niet tot doel gehad had om hem daarvan afvallig te maken. Wanneer toch oudtijds de Israëliet de verzoeking regtstreeks van God afleidde, dan was het, omdat hij haar zich doorgaans dacht als een proef, waaraan God den mensch onderwierp om zijne gehoorzaamheid te leeren kennen of te bevestigen, en slechts somtijds ging hij zoo ver om niet alleen van de rampen, die het volk troffen, maar ook van de zonde, die daardoor gestraft zou zijn, de oorzaak in God te zoeken ([2]). Achtte men dit echter later in strijd met Gods heiligheid, men aarzelde evenzeer de beproeving aan God toe te schrijven, vooral wanneer de mensch voor hare magt bezweken was en het kwade gekozen had, en men meende daarom de eer van God te redden, wanneer men er nu een werking in zag van den satan, die het verderf van den mensch wilde, en, hoezeer toch altijd aan Gods bestuur onderworpen, ook teweeggebragt ([3]). Het eerste spoor dezer voorstelling treffen wij aan in het

([2]) H. 16 : 4, 5. Vgl. Matth. 28 : 2. ([2]) 2 Sam. 24 : 1. ([3]) 1 Kron. 21 : 1.

boek Job, waar de rampen van Job voorkomen als hem veroorzaakt door den satan in de verwachting, dat hij dan de dienst van God zal vaarwel zeggen, maar onder de toelating van God, die zijne gehoorzaamheid aan hem daardoor aan het licht wil brengen ([1]). Soortgelijk denkbeeld ligt ook ten grondslag aan dit verhaal. De Geest drijft Jezus naar de woestijn, waar hij verzocht zal worden, en het is dus Gods wil, dat hij de proef zal ondergaan, of hij gezind is zijn roeping getrouw te vervullen. Maar de satan, die hem verzoekt, wil hem daardoor tot ongehoorzaamheid aan die roeping bewegen.

Waarom Marcus nu vervolgens de bijzonderheid vermeldt, dat Jezus daar in de woestijn „met de wilde dieren was," is niet terstond duidelijk. Zou hij het aan het reeds opgenoemde hebben toegevoegd om zoo den toestand van Jezus nog afgrijselijker te maken? Maar hoezeer hij ook elders aan de eischen der verbeelding tracht te voldoen, in dit berigt is hij daarentegen zoo uiterst sober, dat hij zich in de keuze der bijzonderheden door een in zijne schatting hooger doel dan een bloot aesthetisch moet hebben laten besturen. Dat doel was de godsdienstige beteekenis en waarde van dit feit in het licht te stellen. Hij wilde het doen uitkomen, dat het in nadruk de Messiasproef was, die Jezus onderging. Niet om het uiterlijke feit was het hem te doen, maar om het denkbeeld, dat daardoor uitgedrukt werd.

Dat dit tot regt verstand van vele evangelieverhalen in het oog gehouden moet worden, heeft men reeds voor lang erkend. Merkte men toch op, dat deze dikwijls een zeer groote overeenkomst hebben met verhalen uit het O. V., men oordeelde dan niet zonder grond, dat die overeenkomst niet toevallig kon zijn, en twijfelde men niet aan beider geschiedkundige waarheid, men stelde dan vast, dat die overeenkomst door God bepaald was bedoeld, dat er tusschen die feiten een naauw verband bestond, en dat het vroegere feit had moeten strekken om het latere af te schaduwen, en het latere om het eerste aan te vullen en te volmaken. Reeds bij de Joden en in navolging van hen bij de eerste Christenen was deze typische wijze van verklaring in zwang ([2]). Vol-

([1]) Staat 1 Kor. 10 : 13 — gelijk het schijnt — *menschelijk* tegenover *duivelsch*, dan onderstelt dus Paulus, dat God ook zulk een verzoeking kon toelaten (ἐᾷν). Vgl. Matth. 6 : 13, Luc. 22 : 31, 32.

([2]) Vgl. THOLÜCK in HERZOG'S *Real-Enc.*, Art. *Vorbild*. Th. XVII. S. 382 ff.

gens haar is dan deze verzoeking van Jezus de antitype eener dergelijke uit den ouden tijd, en heeft hij ze moeten ondergaan om door zijne overwinning de heillooze gevolgen te vernietigen, die de nederlaag, waarin de eerste geëindigd was, had teweeggebragt. Al is nu deze typische theologie geheel verouderd, de historische kritiek, die de basis, waarop zij gebouwd was, als onhoudbaar in het licht gesteld heeft, erkent daarom niet minder de groote overeenkomst dier verhalen, maar terwijl gene ze opmerkte om rekenschap te geven, waarom God die gelijksoortige feiten had doen geschieden, vindt deze hier integendeel den sleutel ter verklaring, op welke wijze die verhalen zijn ontstaan. Zonder dat wij dus vooralsnog uitspraak doen over de realiteit van die verzoeking van Jezus in de woestijn, hebben wij van de eene noch van de andere zijde tegenspraak te duchten, wanneer wij de verhalen van het O. V. te baat nemen om de beteekenis te verstaan, die Marcus aan de bijzonderheden daarvan door hem opgeteekend gehecht heeft. Welke verzoeking uit den ouden tijd heeft hij dan als de type van deze beschouwd? Niet weinigen meenen aan de verzoeking van Adam in het paradijs te moeten denken, en wijzen daartoe niet alleen op de slang, die in de Joodsche theologie reeds de duivel geworden was, maar ook op de dieren, die in het paradijs nog als tam en aan Adam onderworpen, maar in de woestijn als wild doch aan Jezus gehoorzaam zouden worden voorgesteld, en op de engelen, die den mensch na zijn val uitdrijven maar Jezus na zijne overwinning dienen (¹). Intusschen komt het mij reeds op zich zelf onwaarschijnlijk voor, dat Marcus zulk een parallel tusschen Adam, die in de verzoeking bezweken was, en Jezus, die haar zegevierend doorstond, zou hebben willen trekken. Ongetwijfeld behoorde de leer van den *Adam kadmon* te huis in de scholen der Farizeërs, en vinden wij er daardoor ook den weerklank van bij Paulus in zijne beschouwing van Adam als den τύπος τοῦ μέλλοντος (²), en van Christus als ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ (³). Maar haar speculatief karakter maakte haar weinig geschikt om onder de gangbare begrippen van het volk opgenomen te worden, en is er geen

(¹) Zie Schenkel, *Das Charakterbild Jesu*, S. 51 Vgl. Baur, *Ueber die kanon. Evang.*, S. 540, 564, en *Vorles. ü. N. T. Theol.*, S. 302, Reville, *Etudes crit. sur l'Evang. selon Matthieu*, p. 187 s.

(²) Rom. 5 : 14. (³) 1 Kor. 15 : 45, 47.

spoor van, dat zij daartoe werkelijk heeft behoord, wij verwachten haar dan ook evenmin als wij ze aantreffen onder die Christenen, die — zooals met verre weg de meesten het geval was — vroeger buiten alle aanraking met de Joodsche geleerdheid gebleven waren en later den invloed van Paulus niet ondervonden hadden, en van wier geest wij een uitnemend afdruksel vinden in de beide eerste evangeliën. Of zou toch dit verhaal getuigen, dat die denkbeelden hun niet vreemd waren? Maar hoeveel schijn ook de bovenvermelde tegenstelling hebben mag, zij ligt inderdaad niet in de woorden van Marcus. Dat hij van den satan sprak evenals de Joden dezen in de paradijsslang zagen, is niets bijzonders, want men was toenmaals gewoon alle verzoekingen tot afval van God aan den satan toe te schrijven. Maar tusschen de beide andere bijzonderheden in die twee verhalen bestaat geen verband hoegenaamd. Het tijdsbestek van 40 dagen, die het verblijf en de verzoeking van Jezus in de woestijn duurde, heeft geen parallel in de paradijsgeschiedenis. Wordt er van Adam gemeld, dat hij zijne heerschappij over de dieren betoonde door hun namen te geven ([1]), van Jezus heet het alleen, dat hij „met de wilde dieren was," zonder meer. Moest Marcus er niet bijgevoegd hebben, dat hij hunne bloeddorstigheid wist te betoomen, wanneer hij een bewijs had willen geven, dat de oorspronkelijke adel van den mensch in Jezus weder aan het licht getreden was? Wanneer hij verder zegt, dat „de engelen Jezus bedienden," dan heeft hij zeker niet het doel gehad om aan de vraag te gemoet te komen, hoe Jezus wel in de woestijn het noodige levensonderhoud kon vinden. Waar het hem vooral op aan kwam, was dit, dat Jezus het door de dienst van engelen ontvangen had. Maar toch wilde hij daarmede niet op een voorregt wijzen, dat Adam door zijn val verloren, maar Jezus nu herwonnen had. Of waren dan de cherubs, die Adam den terugtred naar het paradijs afsneden, engelen, en ook dan nog, moesten die hem voortaan de gelegenheid benemen om zich daar het noodige voedsel te verschaffen, of veeleer om van den boom des levens te eten en zich daardoor de onsterfelijkheid te verzekeren? En eindelijk — wat men geheel pleegt voorbij te zien — indien Marcus dat verkeeren van Jezus

---

([1]) Deze beteekenis geeft ook PHILO (*De mundi opif.*, § 52) aan het berigt van Genesis.

onder de wilde dieren en dat ontvangen van de diensten der engelen had willen voorstellen als zijne bekrooning na de behaalde overwinning, dan had hij die overwinning ten minste behooren te vermelden, en het tevens te doen uitkomen, dat die beide feiten eerst hierop gevolgd waren. Maar het tegendeel is waar. Van Jezus' overwinning gewaagt hij met geen enkel woord, en terwijl hij het geheele 13e vers door het beschrijvende imperfectum gebruikt, is het hem niet te doen om deze bijzonderheden in hare onderlinge betrekking voor te stellen, maar om ze zijnen lezers levendig voor oogen te plaatsen. Daarbij is hem dit de hoofdzaak, dat Jezus 40 dagen in de woestijn vertoefd had; en dat verblijf van Jezus kenschetst hij dan in deze drie trekken, dat hij verzocht werd door den satan, dat hij zamen was met de wilde dieren, en dat hij bediend werd door de engelen. Dat alles heeft hij zich blijkbaar als gelijktijdig gedacht. Anders had hij niet moeten schrijven: „en hij was met de wilde dieren," maar: „en de wilde dieren kwa- „men tot hem," of iets dergelijks. En moet men toestemmen, dat naar zijne bedoeling Jezus dien geheelen tijd door met de wilde dieren was, met welk regt kan men dan beweren, dat hij die komst der engelen eerst aan het einde daarvan heeft geplaatst?

Bestaat er dus geen grond voor de onderstelling, dat Marcus zich hier Jezus als het tegenbeeld van Adam heeft gedacht (¹), het gevoelen, dat hem daarbij de verzoeking van Israël in de woestijn voor den geest gezweefd heeft, verdient daarentegen alleszins goedkeuring.

De voorstelling van den Messias als den koning Israëls bij uitnemendheid was onder de Joden de meest populaire. De bespiegeling der schoolsche geleerdheid mogt er toe leiden om hem met een bovenaardsch licht te omgeven en zijn oorsprong boven de wolken te zoeken, het volk, dat van hem verwachtte, dat hij Israël zou herstellen en opvoeren tot zijn waren rang en luister, beschouwde hem als een mensch, als een echten zoon van Israël, als dengene, die zelf was wat Israël door hem worden zou, en de Christenen, die daarin met hen overeenstemden en vooral op grond zijner geestelijke grootheid Jezus van Nazaret

---

(¹) Met opzet hebben wij bij de bestrijding hiervan het verhaal van Mattheus buiten aanmerking gelaten, daar beide verhalen zoo veel mogelijk ieder op zich zelf moeten beschouwd worden.

voor den Messias erkenden, vonden er daarom ook volstrekt geen bezwaar in om hetgeen Deutero-jesaja van den knecht van Jahve, de kern van Israël, gezegd had toe te passen op den Messias. Maar was zoo de Messias naar den geest innig verbonden met zijn volk, hij moest het, achtte men, dan ook zijn in lot. Ofschoon nu zeker aan dien stelregel een waarheid te grond lag, omdat gelijkheid van innerlijk leven zich ook in gelijke verschijnselen naar buiten pleegt te openbaren, men paste dien echter doorgaans vrij geesteloos toe en hield zich daarom geregtigd om die schitterende daden, die in de gewijde oorkonden aan de uitnemendste mannen uit den ouden tijd werden toegeschreven, ook in den Messias te zoeken, wat genen wedervaren was ook in dezen noodzakelijk te keuren, en in het geheel om voor dezen denzelfden weg af te bakenen, waarlangs God het volk van Israël tot zijne bestemming geleid had. Met andere woorden: men beschouwde daarom al wat in het leven, de daden, het lot, den ontwikkelingsgang van het geheele Israël of van enkele personen geacht kon worden tot het ideaal van het ware Israël te behooren als typen van den Messias, ja zelfs als geschied met het doel om dezen af te beelden ([1]). Nu was één van de merkwaardigste feiten der aloude geschiedenis van Israël zijn veertigjarig verblijf in de woestijn. Van waar, dat het volk niet terstond uit Egypte naar Kanaän getrokken was en in het bezit gekomen van het beloofde land? Een zuiver geschiedkundig onderzoek zou op deze vraag een antwoord gezocht hebben in den ongeordenden toestand der Israëlieten, in hun gebrek aan energie, in hunne ontmoediging na een eerste mislukte poging, en dergelijke oorzaken meer. Maar de Israëliet bezag zijne geschiedenis bij voorkeur uit een teleologisch en godsdienstig oogpunt, en geloofde hij, dat de lotgevallen zijns volks door God beschikt waren, hij meende die dan ook goed te verstaan, wanneer hij ze in regtstreeksch verband bragt met de vorming van Israël tot Gods volk. Had niet juist daartoe dat veertigjarig verblijf in de woestijn moeten strekken? Indien hij er nog aan had kunnen twijfelen, Mozes, wiens stem hij hoorde in het boek Deuteronomium, zou het hem met onbetwistbaar, maar ook onbetwist, gezag geleerd hebben. Tegen het einde der omzwerving toch had die tot het volk aldus gesproken: „Gij zult geden-

([1]) Vgl. 1 Kor. 10 : 11.

„ ken al den weg, die u Jahve, uw God, geleid heeft, deze veertig jaren „ lang, in de woestijn; opdat hij u verootmoedigde door u te verzoe- „ ken (te beproeven), om te weten wat in uw harte was, of gij zijne „ geboden zoudt onderhouden ofte niet (1);" en verder: „ Wacht u..., „ dat gij... Jahve, uwen God, vergeet, die u uit Egyptenland, uit het „ huis der dienstbaarheid, heeft uitgevoerd, die u geleid heeft in die „ groote en vreeselijke woestijn van vurige slangen en schorpioenen, en „ waterlooze dorheid, die water voor u deed voortkomen uit de harde „ rots, die u in de woestijn manna te eten gaf, hetwelk uwe vaderen „ niet kenden, om aldus, door u te verootmoedigen en u te verzoeken „ (te beproeven), u ten laatste wel te doen (2)." Welnu! was zoo Israël door God voorbereid om de heerlijkheid van zijn koningrijk te kunnen genieten, ook de Messias, geloofde de Christen, had zijne taak niet kunnen aanvaarden, indien hij niet eerst aan de zwaarste proef onderworpen was geworden. En zie! gelijk eertijds Israël 40 jaren in de woestijn vertoefd had, zoo was nu Jezus 40 dagen in een woestijn geweest (3). Konden de Israëlieten aan dat oord niet denken zonder huivering, omdat het „ vreeselijk" geweest was, „ vol vurige slan- „ gen en schorpioenen," ook de evangelist noemt de streek, waar Jezus zich opgehouden had, met nadruk *de* woestijn zonder prijs te stellen op hare juiste plaatsbepaling, en doet hare verschrikking uitkomen, wanneer hij er bijvoegt, dat Jezus er met de wilde dieren was (4).

---

(1) Deut. 8 : 2. (2) Vs. 14—16.

(3) De Joodsche typologie hechtte zeer groote waarde aan de getallen, maar nam die bij de toepassing der typen menigmaal in verkleinde of in vergroote maat. Zoo waren de 40 *jaren* van omzwerving in de woestijn een straf voor de Israëlieten, omdat hunne verspieding van Kanaän in 40 *dagen* hun geloof had doen bezwijken (Num. 14 : 34). De Joden zouden 70 jaren in Babel moeten blijven, omdat zij de wet van het sabbatsjaar 70 × 7 jaren niet in acht genomen hadden (2 Kron. 36 : 21). Ezechiël moest zoo vele *dagen* de zonden van Israël en van Juda dragen, als dezen ze *jaren* bedreven hadden (Ezech. 4 : 4—6). De schepping der wereld in 6 dagen werd de type geacht van den 6000 jarigen duur der tegenwoordige wereld, en evenzoo de dag van Gods rust na de schepping die van de 1000 jaren van Gods heerschappij of van het Messiasrijk, die daarop volgen zouden.

(4) Vgl. Job 30 : 29, en Sophocles (*Phil.* vs 172 sq, ed. Bothe):

. . . . μοῦνος ἀπ' ἄλλων,
στικτῶν ἢ λασίων μετὰ θηρῶν.

Was echter daardoor te meer de bijzondere zorg van God voor Israël uitgekomen, toen hij in zulk een woestijn het volk wonderbaar van water voorzag en voortdurend uit den hemel brood — daarom „ het brood „ der engelen" genoemd ([1]) — deed nederdalen, ook tot Jezus had hij zijne engelen gezonden om in zijne behoeften te voorzien. Maar gelijk nu dat verblijf in de woestijn had moeten strekken om de Israëlieten te beproeven (πειράζειν, Deut. 8 : 3, Gr. vert.), zoo was het ook Gods doel geweest, dat Jezus in de woestijn verzocht werd (πειραζόμενος) door den satan. Waarin had dan die verzoeking bestaan? Marcus zegt het evenmin, als hij de wijze, waarop zij tot Jezus gebragt was, beschrijft. Het was hem slechts om het algemeene denkbeeld te doen, dat Jezus in soortgelijken toestand als Israël verkeerd had. Dat zich volkomen hetzelfde bij hem herhaald had, heeft hij zeker niet bedoeld. Het moest van zelf gewijzigd worden door het verschil van uiterlijke omstandigheden, en van de bovennatuurlijke oorzaken, waaruit bij genen en bij dezen de πειρασμός voortkwam. Maar toch kon hij Jezus hier als de antitype van Israël beschouwen, want hadden de Israëlieten volgens Deuteronomium dat alles moeten ondervinden, opdat zij blijken zouden te erkennen, dat God voor hen een bijzondere zorg droeg en hen niet door hunne eigene kracht in het bezit van Kanaän stelde ([2]), en zij zich daardoor den naam van *zijn* volk waardig zouden betoonen, ook bij Jezus moest de verzoeking van den satan strekken om zijne trouw aan God en aan zijne Messiasroeping op de proef te stellen. Dat die verzoeking ook door een gunstigen uitslag bekroond was, kan zeker voor den evangelist niet twijfelachtig geweest zijn. Anders had hij er niet het berigt op kunnen laten volgen, dat Jezus daarna als Messias opgetreden is. Doch hij laat het onvermeld, want hetgeen, waarop hij thans de aandacht vestigen wilde, was dit, dat Jezus tot zijne taak was toegerust geworden niet alleen door de mededeeling van den Geest, maar ook door de zwaarste beproeving.

De Christelijke kerk heeft zich eeuwen lang verzekerd gehouden, dat deze verzoeking van Jezus een feit geweest is, en nog zijn er zeer velen, die daaraan niet twijfelen. Wij mogen echter zonder nader on-

---

(1) Zie Ps. 78 : 25 (Gr. vert.), Lib. Sap. 16 : 20, 4 Ezr. 1 : 19 (Vulg.).
(2) H. 8 : 3, 17.

derzoek daarin niet berusten, en, terwijl wij nu voorloopig de vraag daarlaten, of Marcus zelf ze zoo beschouwd wilde hebben, moeten wij dus de bedenkingen overwegen, die zich daartegen verheffen. Daarbij heeft men zich intusschen wel te wachten, om eerst dat verhaal zoo aan te vullen en te vervormen, als men meent te moeten doen, opdat het aan een aangenomen opvatting van Jezus' persoon en leven zal beantwoorden, om dan — een overbodige moeite! — de werkelijkheid van die voorstelling te gaan bewijzen. Er is welligt geen gedeelte van de evangeliën, dat onder deze, dikwijls onbewuste, gewelddadigheid zoo zeer geleden heeft als juist het verhaal van Jezus' verzoeking. Neen, wij moeten het nemen, gelijk het daar ligt, en dan vragen, of *dit* werkelijk geschied is of niet.

Wij hebben reeds doen opmerken, dat het verhaal van Jezus' verzoeking door Marcus opgeteekend beheerscht wordt door de idée, dat de Messias verzocht moest worden, voordat hij zijne taak aanvaardde, gelijk Israël de beproeving behoefde, voordat het in het bezit kwam van het beloofde land. Eerst dan, wanneer wij dit in het oog houden, worden de bijzonderheden, die Marcus vermeldt, één geheel, en verschijnen zij dus in het vereischte licht. Nu volgt hieruit zeker nog niet noodzakelijk, dat dit verhaal aan die idée zijn oorsprong te danken heeft, maar wel kan het niet ontkend worden, dat de voorstelling eener gebeurtenis uit een speculatief oogpunt voor het minst groot gevaar loopt hare juistheid te verliezen, en dat de geschiedschrijver, wien het vooral om de idée te doen is, ligt weglaat, wat daarmede niet in regtstreeksche betrekking staat, en dus eenzijdig wordt, en zelfs bijvoegt, wat hem daartoe onmisbaar schijnt, en dus ongeloofwaardig wordt. Kan nu reeds een ooggetuige dat gevaar niet ontgaan, hoeveel grooter wordt het niet voor hem, die eerst jaren daarna opteekent, wat hij slechts van anderen vernomen heeft!

Dat de verzoeking van Jezus door geen mensch bijgewoond was, volgt uit het verhaal zelf. Ook de dienstbetooning der engelen ware anders geheel onnoodig geweest. Alleen door Jezus zelven kon zij dus ter kennisse van anderen gekomen zijn, aan wie het hooge gewigt der zaak hem genoopt moet hebben haar mede te deelen. Maar kon Jezus zich dan bepaald hebben tot enkele uitwendige omstandigheden met geheelen voorbijgang van alles, wat het eigenlijk wezen zijner verzoe-

king betrof, en, terwijl hij dus het stilzwijgen bewaarde over de beteekenis dezer gebeurtenis tot kenschetsing van zijn innerlijk leven, ze zijne leerlingen alleen doen waardeeren als een typisch bewijs voor zijne Messianiteit? Wij achten ons daarom geregtigd te ontkennen, dat wij hier een zuiver verslag hebben van hetgeen Jezus daarvan zou berigt hebben.

De oogenschouwelijkheid van een verhaal is nog geen bewijs voor zijn waarheid, want de phantasie kan de plaats ingenomen hebben van de waarneming. Doch al kunnen wij niet eischen, dat wij elk feit terstond zullen begrijpen, wij moeten ons ten minste, om het feitelijke van een verhaal te kunnen aannemen, van de toedragt der zaak een voorstelling kunnen vormen. Stelt Marcus ons hier daartoe in staat? Wat hij mededeelt, is alles even nevelachtig. Hij verplaatst ons in „de woestijn," maar zonder dat het blijkt, welke hij bedoelt, en of hij zelfs wel een bepaalde streek voor oogen gehad heeft. Hij gewaagt van een verzoeking van Jezus door den satan, maar duidt het zelfs in de verte niet aan, hoe Jezus haar gewaar is geworden, en wat de satan van hem verlangd heeft. Hij meldt, dat Jezus met de wilde dieren was, maar of zijne veiligheid daardoor gevaar heeft geloopen en hoe dit afgewend is, of in welk een betrekking deze uiterlijke verschrikking gestaan heeft met zijn geestelijken strijd, geeft hij niet te verstaan. En berigt hij eindelijk, dat de engelen Jezus toen bedienden, onze verbeelding moge dan haar toevlugt nemen tot hetgeen van Elia was verhaald, aan wien raven tweemaal daags brood en vleesch bragten of een engel een broodkoek en water aanwees, wij hebben geen zekerheid, dat Marcus zich die dienstbetooning der engelen op deze zelfde wijze heeft gedacht. Dat stilzwijgen ware niet vreemd, wanneer het hier een gewoon feit gold, dat slechts behoefde genoemd te worden om terstond iedereen voor oogen te staan, maar dit is het geval niet. Zou Marcus dan, zoo vragen wij natuurlijk, zich zelf wel een bepaalde voorstelling dier gebeurtenis gemaakt hebben, of zelfs hebben trachten te vormen? Maar heeft dus haar juiste toedragt hem weinig belang ingeboezemd, omdat hij geheel lette op hare idée, dan wordt de verdediging van zijn verhaal als feit opgevat des te bedenkelijker.

En die verdediging heeft het dan te meer noodig, omdat wat Jezus ervaren zou hebben, volstrekt buitengewoon was. Hij wordt door den

Geest voortgedreven naar een woestijn, waar hij verzocht moet houden, en dus zonder helder zelfbewustzijn. De verschrikkingen van dat oord nopen hem niet om ijlings terug te keeren, al bestaat er voor hem geen redelijke grond, waarom hij ze trotseren moet. Maar het is ook een geheel andere wereld, waarin hij thans verkeert. Hoogere magten kampen om zijn bezit. De satan houdt niet op hem aan te vechten, opdat hij zou afwijken van zijne roeping, maar telkens beijveren zich ook weer de engelen om hem van het noodige te voorzien. Moet deze bovennatuurlijke tusschenkomst van God hem sterken om die verzoeking af te slaan, dan gaat de zedelijke waarde zijner overwinning verloren. Toch is het juist de zedelijke grootheid van Jezus, die ook het evangelie van Marcus elders nadrukkelijk doet uitkomen. Neen, al heeft Jezus het bestaan van engelen en van een satan niet ontkend, zijn geest was te klaar, het bewustzijn zijner gemeenschap met God te innig, zijn gevoel van hetgeen waarlijk goed, groot en rein was te teeder, dan dat hij gewaand kon hebben in een bovenzinnelijke wereld te leven, niet met menschen, voor wie hij een heerlijke taak te volbrengen had, omdat hij zich met hen één gevoelde in God, maar als een speelbal van den satan en van de engelen. Hij was zeker een idealist, maar er is geen onwaarachtiger opvatting van zijn persoon, dan die hem tot een phantast of een dweeper maakt. Kunnen wij dan een verhaal aangaande hem aannemen, dat ons geheel op het gebied der phantasie verplaatst?

Doch er kunnen zijn, die meenen dat de opgenoemde bezwaren ten minste hoofdzakelijk opgelost zullen worden, wanneer men het verhaal van Marcus beschouwde als een verkort en daardoor onvolledig verslag van een ouder en meer oorspronkelijk berigt, en dat wij dit in het eerste of in het derde evangelie bezitten. Wij moeten dus nu overwegen, wat Mattheus en Lucas mededeelen.

Evenals Marcus hecht Mattheus het verhaal van Jezus' verzoeking onmiddellijk vast aan dat van zijn doop, en ook — gelijk ik reeds opmerkte — lijdt bij dezen de aanduiding van de plaats, waar zij zou zijn voorgevallen, aan dezelfde onbepaaldheid als bij Marcus. Wordt verder ook hier de oorzaak van Jezus' gaan naar de woestijn gesteld in den Geest, dien hij bij zijn doop ontvangen had, de werking van dien Geest wordt nog meer als een mechanische en zelfs als een physische

gedacht, wanneer het heet, dat Jezus ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πνεύματος, waar Marcus schreef: τὸ πνεῦμα ἐκβάλλει αὐτόν (1). Ook het doel dier verplaatsing van Jezus naar de woestijn is hetzelfde, want wat Marcus meer aanduidt dan uitspreekt, dat wordt hier met ronde woorden gezegd, dat zij geschiedde, opdat hij verzocht zou worden door den duivel (πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου). En laat Marcus alleen vermoeden, dat de strekking dier verzoeking was om Jezus te doen handelen in strijd met zijne ware Messiasroeping, dat plaatst Mattheus in het helderste licht, wanneer hij daarna de aanvechtingen beschrijft, waar het woord des duivels tot Jezus: εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, een onmiskenbare terugslag is op de verklaring door God bij den doop van hem afgelegd: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου (2). Zoo is het dus ook bij Mattheus de duivel, die Jezus verzoekt om hem tot ontrouw aan zijne roeping te verleiden, en God, die deze verzoeking wil om Jezus daardoor te beproeven.

Duurde nu volgens beide evangelisten dit verblijf van Jezus in de woestijn *veertig dagen*, Mattheus voegt er bij: *en veertig nachten*, en dat niet zonder bedoeling, want het hangt zamen met het verschil, dat wij van nu af tusschen de beide verhalen waarnemen. Is Jezus toch volgens Marcus gedurende die 40 dagen door de engelen bediend en van het noodige levensonderhoud voorzien, volgens Mattheus daarentegen heeft hij al dien tijd gevast. Al had Marcus nu van den duur van Jezus' verblijf aldaar sprekende ook de nachten kunnen vermelden (3), het was niet noodig, maar daar Mattheus den duur van Jezus' vasten wilde bepalen, noemde hij ook de nachten, om het duidelijk te doen uitkomen, dat hij aan een volstrekte onthouding van alle voedsel dacht (4). Had Jezus echter, zoo verhaalt Mattheus, al dien tijd de behoefte daaraan niet gevoeld, eindelijk openbaarde die zich. Hij kreeg honger. En nu knoopte de duivel aan die begeerte naar spijs

(1) Kon Mattheus nog, als hij van een ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ πνεύματος gesproken had, geacht worden een innerlijk aandrijven bedoeld te hebben (Rom. 8 : 14, Gal. 5 : 18, vgl daarentegen Ezech. 8 : 3), het ἀνάγεσθαι, dat hij bezigt, is zoo lokaal, dat men wel aan een soortgelijke verplaatsing denken moet, als die met Elia (1 Kon. 18 : 46, vgl. vs. 12 en 2 Kon. 2 : 16) en met Philippus den evangelist (Hand. 8 : 39) zal zijn voorgevallen. Haar als een visionair feit op te vatten, verhindert hetgeen hij er bijvoegt, dat Jezus daar 40 dagen vastte en eindelijk honger voelde, wat niet anders dan als zeer reëel gedacht kan zijn.

(2) H. 3 : 17. (3) Vgl Exod. 24 : 18. (4) Vgl. Deut. 9 : 9, 18.

zijne eerste verzoeking vast, waaraan hij dan nog een tweede en een derde toevoegde. Maar al die verzoekingen werden telkens door Jezus zegevierend afgeslagen. En eerst nu, nadat de duivel, zich onvermogend ziende om Jezus te verleiden, hem verlaten had, traden er volgens Mattheus engelen toe en bedienden hem door die behoefte aan voedsel te vervullen. Moest dat niet aangemerkt worden als het bewijs van Gods goedkeuring en de bekrooning van zijn strijd?

Het opgenoemde verschil in de voorstelling van de toedragt dezer gebeurtenis is van niet gering belang. Het vloeit voort uit het verschillend oogpunt, waaruit beide evangelisten haar beschouwen. Wijst Marcus toch op dat verblijf van Jezus in de woestijn als een tijd van *beproeving*, die dan ook al die 40 dagen door zou geduurd hebben, Mattheus, volgens wien deze eerst na verloop van die 40 dagen begonnen was, wil vooral de *overwinning* van Jezus in het licht stellen, en laat hij nu dat zamenzijn van hem met de wilde dieren, dat alleen zijn uiterlijken toestand kenmerkte, onvermeld, hij besteedt daarom de grootste zorg aan de beschrijving van die beproevingen zelve. Ondanks dit verschil stemt hij intusschen met Marcus geheel overeen in de typische beteekenis van dit feit. Ook hij vindt het reeds afgeschaduwd in de aloude geschiedenis. Daarbij denkt hij echter evenmin als Marcus aan Adam in het paradijs. Voor deze onderstelling zou hier nog minder pleiten dan daar. Of moesten wij dan niet in de verzoekingen van Jezus een weerklank hooren van die, welke Adam te doorstaan had (1)? Daarentegen wijzen zij ons allen op Israël in de woestijn. Al de woorden, waarmede Jezus den duivel afwijst, zijn ontleend aan hetgeen Mozes in Deuteronomium den Israëlieten beveelt te doen om zich regt te gedragen in de beproevingen, die zij ondervonden (2). Behoefde Mattheus dan wel het parallelisme tusschen Jezus en Israël tastbaar te maken door het vermelden van beider zamenzijn met de wilde dieren, wanneer hij een nog veel sprekender proeve daarvan kon geven in den soortgelijken inhoud van beider strijd? Derhalve komen Marcus en Mattheus daarin overeen, dat dit feit in Jezus' leven gestrekt heeft om

---

(1) De overeenkomst, die Réville, t. a. pl., p. 188, tusschen beide meent te zien, rust op een onjuiste verklaring van Mattheus.

(2) II. 8 : 3, 6 : 16, 6 : 13.

hem te kenmerken als den Messias, doch bleek dit volgens den eersten daaruit, dat Jezus 40 dagen lang in de woestijn verzocht was geworden, evenals Israël 40 jaren, maar volgens dezen, dat hij dezelfde verzoekingen, waarvoor Israël bezweken was, volkomen overwonnen had.

Wij onderzoeken nu, welke voorstelling ons Lucas van dit voorval geeft.

Nadat hij verhaald had, dat Jezus bij zijn doop in de Jordaan den heiligen Geest ontvangen had (¹), gaat hij dus voort: Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, καὶ ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ (²) ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου. Καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπείνασεν. Dat deze beschrijving van hetgeen er gebeurd was, zeer onduidelijk moet genoemd worden, valt in het oog. Toch is er wel geen twijfel aan, dat Lucas het volgende heeft bedoeld. Al zegt hij niet uitdrukkelijk, dat Jezus *naar* de woestijn gevoerd is, het wordt ondersteld bij het ἤγετο ἐν τῇ ἐρήμῳ, en wil hij met de woorden πλήρης πνεύματος ἁγίου den toestand kenschetsen, waarin Jezus van de Jordaan terugkeerde, dan moet ἐν τῷ πνεύματι aanduiden, dat het ἤγετο ἐν τῇ ἐρήμῳ in dien toestand zijn grond had, m. a. w. voortvloeide uit de werking van dien Geest, die hem vervulde. Maar kan nu het ἤγετο ἐν τῇ ἐρήμῳ alleen beteekenen, dat Jezus daar in de woestijn her- en derwaarts gevoerd werd, of door den Geest voortgedreven omdwaalde, hoe kwam Lucas dan aan die zonderlinge uitdrukking? Zij wordt voldoende verklaard, wanneer wij er een terugslag in vinden op de boven (³) reeds besproken plaats uit Deut. 8 : 2: καὶ μνησθήσῃ πᾶσαν τὴν ὁδὸν, ἣν ἤγαγέ σε κύριος ὁ θεός σου [τοῦτο τεσσαρακοστὸν ἔτος (⁴)] ἐν τῇ ἐρήμῳ, ὅπως ἂν.... πειράσῃ σε. Terwijl ook Lucas dus het antitypische van deze gebeurtenis erkende, wilde hij het doen uitkomen, dat evenals God eens Israël in de woestijn her- en derwaarts geleid had om het te beproeven, zoo ook de heilige Geest het Jezus gedaan had. En wel met hetzelfde doel, want

---

(¹) II. 3 : 21, 22.

(²) Zoo moet men o. a. met BDLℵ lezen. De rec. εἰς τὴν ἔρημον is aan Mattheus en Marcus ontleend.

(³) Bl. 58 vv.

(⁴) Volgens de *Complut.*, die zoo den Hebr. tekst wedergeeft, en daardoor de Gr. vert. aanvult.

zijn ronddolen aldaar ging gepaard met een verzocht worden door den duivel. Ten onregte zou men echter πειραζόμενος vertalen door „om „verzocht te worden." Het participium beschrijft den toestand, waarin Jezus verkeerde, terwijl hij werd rondgevoerd. Of ἡμέρας τεσσαράκοντα bij ἤγετο behoort, dan wel bij πειραζόμενος, is onzeker. Ik zou het eerste kiezen, ook met het oog op Deut. 8 : 2 (¹). Tot de hoofdzaak doet het intusschen niets af. In beide gevallen zegt Lucas, dat Jezus gedurende al de 40 dagen van zijn verblijf in de woestijn de verzoekingen van den duivel ondervonden heeft. Daaraan voegt hij nog het berigt toe, dat Jezus al dien tijd door volstrekt gevast heeft, zonder de behoefte aan spijs te gevoelen, en dat, toen hij nu eindelijk honger kreeg, de duivel daaraan een verzoeking ontleende, en daarop nog twee andere volgen liet, maar ook, dat toen Jezus deze allen zegevierend afgewezen had, de duivel zich buiten staat zag om hem thans nieuwe lagen te leggen en hem verliet, om in later tijd zijn aanval te herhalen.

Wanneer wij nu dit verhaal van Lucas met dat van Marcus en van Mattheus vergelijken, dan bespeuren wij tusschen het zijne en het hunne een groote overeenkomst en een groot verschil: overeenkomst in de hoofdzaak, daar ook voor hem dit veertigdaagsch verblijf van Jezus in de woestijn vóór de aanvaarding van zijn Messiasambt de antitype is van het veertigjarig verblijf van Israël in de woestijn vóór zijn bezitneming van Kanaän; maar verschil in de bijzonderheden. Terwijl hij toch met Marcus berigt, dat Jezus al die 40 dagen door verzocht geworden is, maar zonder, evenmin als deze, te zeggen, waarin die verzoekingen bestaan hebben, berigt hij ook met Mattheus, dat Jezus na den afloop dier dagen, en dus op den 41ᵉⁿ dag, drie, nagenoeg op dezelfde wijze door hem beschreven (²), verzoekingen heeft ondergaan. Kan er bij Marcus geen sprake van vasten van Jezus zijn, Lucas laat met Mattheus hem die 40 dagen zich van alle spijs onthouden zonder honger te voelen, omdat anders de eerste gedetailleerde verzoeking, die hij met Mattheus vermeldt, hare aanleiding missen zou. En heeft Jezus vol-

(¹) Het is veel natuurlijker de tijdsbepaling bij het hoofdwerkwoord te voegen, dan bij het participium, dat strekken moet om dit aan te vullen. In het laatste geval zou men er zelfs uit kunnen opmaken, dat die 40 dagen van verzoeking slechts een gedeelte waren van een langduriger verblijf in de woestijn.

(²) Op het onderscheid hiervan komen wij later terug.

gens Marcus die 40 dagen zijn onderhoud van de engelen ontvangen, terwijl dezen volgens Mattheus eerst na die verzoekingen zijn honger kwamen stillen als een blijk van Gods goedkeuring, Lucas laat deze bijzonderheid geheel onvermeld, waarschijnlijk omdat, daar hij de tweede verzoeking tot de laatste gemaakt had en Jezus dus geëindigd was met de verklaring, dat het zou zijn God op de proef stellen, wanneer hij wilde rekenen op de bovennatuurlijke tusschenkomst zijner engelen, het daarmede in al te scherp contrast gestaan zou hebben, als hij nu verhaald had, dat er terstond daarop engelen gekomen waren om hem hunne diensten te bewijzen.

Vragen wij nu, hoe dit verschil verklaard moet worden, dan bestaat er mijns inziens niet de minste reden om aan te nemen, dat Lucas hier nog van andere, ons onbekende, bronnen gebruik gemaakt zal hebben, maar dan vinden wij hier een zuivere proeve van harmonistiek, zooals de godgeleerden van lateren tijd er bij menigte geleverd hebben, waarbij hij de bestaande verhalen van Marcus en Mattheus zoo goed mogelijk bijeengevoegd en in elkander gepast heeft, doch waardoor tevens de eigenaardigheden van deze beiden verloren gingen. Schilderde Marcus toch Jezus verzocht gelijk Israël, en Mattheus Jezus de verzoeking, waarvoor Israël bezweek, overwinnende, bij Lucas komt noch het eene tot zijn regt, omdat zijne beschrijving der eerste 40 dagen van Jezus' verblijf in de woestijn geen getrouw beeld meer is van Israëls verblijf in de woestijn, noch het andere, omdat hij van een veertigdaagsche verzoeking gewaagt maar niet van hare bevredigende uitkomst. Nemen wij nu hierbij in aanmerking, dat ook, waar hij in de beschrijving der drie verzoekingen van Mattheus afwijkt, het ten nadeele is van de kunstwaarde van dit schoone tafereel, — gelijk wij later zullen aantoonen, — dan meenen wij volle regt te hebben om aan dit verhaal van Lucas alle zelfstandige waarde te ontzeggen, en is het ons onbegrijpelijk, hoe men ooit, ten minste hier, aan hem de prioriteit boven Marcus of Mattheus heeft kunnen toekennen.

Moeijelijker is de vraag, die zich nu aan ons voordoet, wat wij ten opzigte der prioriteit van Marcus of van Mattheus te oordeelen hebben. Of zou misschien de een onafhankelijk van den ander zijn verhaal geschreven hebben, en wij dus hier twee verschillende traditiën moeten erkennen van hetzelfde feit? Maar heeft reeds de overweging van het

verhaal van Marcus ons tot de slotsom geleid, dat er geen feit aan te grond lag, wij worden daarin nog versterkt, wanneer wij dat van Mattheus beschouwen. Wij laten thans nog het tafereel der verzoekingen daar, en letten alleen op hetgeen er volgens hem voorgevallen zal zijn.

En dan treft ons vooreerst zijn wezenlijk verschil met Marcus, dat wij boven reeds aantoonden. Wie dus deze verhalen als feiten wil verdedigen, moet òf trachten die verschillen weg te nemen door middel der harmonistiek, maar vervalt daardoor ook tot een voorstelling, die even willekeurig, tegenstrijdig en kleurloos is, als waarvan Lucas ons een proeve oplevert, òf hij moet een keuze doen tusschen beiden. Zou welligt in dit geval het verhaal van Mattheus blijken de voorkeur te verdienen? Maar behalve dat het door dezelfde bezwaren gedrukt wordt als dat van Marcus, lokt het nog andere bedenkingen uit.

Mattheus verhaalt, dat Jezus 40 dagen en 40 nachten gevast heeft, en hij bedoelt dat in den strengsten zin des woords ([1]), gelijk ook Lucas het heeft opgevat. Wij laten nog het wonderbare daar, dat een mensch zich zoo lang van alle spijs zou kunnen onthouden, en dan nog wel niet alleen zonder geheel uitgeput te worden, maar zelfs zonder eenigen honger te voelen. Wij wijzen alleen op het verschijnsel, dat Jezus gevast zal hebben, terwijl hij later ([2]) zich juist daarover moet verdedigen, dat hij het bij de Joden gebruikelijke vasten achterwege laat, en het bij die gelegenheid onvereenigbaar verklaart met dat godsdienstige leven, dat hij aan de wereld wil mededeelen. Bestond er dan misschien thans een bijzondere en geldige reden voor? Bij de Joden werd het vasten ook beschouwd als een voorbereiding tot het ontvangen eener goddelijke openbaring ([3]). Heeft Jezus het in de verwachting hiervan noodig gekeurd? Maar behalve dat hij zich dan veeleer aan het gebed zou hebben gewijd, waarin hij later meermalen licht en kracht zocht ([4]), valt hem thans geen goddelijke openbaring te beurt. Doch buitendien, wanneer wij vragen, wat Jezus heeft bedoeld, dan zullen wij te vergeefs een antwoord bij Mattheus zoeken, want dan beschouwen wij zijn verhaal uit een geheel ander oogpunt dan waaruit hij het

---

([1]) Verg. boven, bl. 64. ([2]) Matth. 9 : 14—17.
([3]) Zie Dan. 10 : 2, 3, en vgl. Hitzig, o. d. pl.
([4]) Matth. 14 : 23, 26 : 36, Marc. 1 : 35, Luc. 6 : 12, 9 : 18.

gaf. Hij stelt hier Jezus niet actief voor, maar geheel passief. Jezus acht het niet pligtmatig of voelt er niet de behoefte aan om zich een wijle af te zonderen in de woestijn, maar hij wordt er heengevoerd door den Geest, en deze heeft daarbij het doel, dat hij er door den duivel verzocht zal worden. Waren nu deze verzoekingen gelijksoortig aan die, welke Israël eens in de woestijn ondervonden had, dan moest er ook een vasten aan voorafgaan, omdat dit de vereischte aanleiding tot de eerste daarvan geven zou. En was het eigenaardig die drie verzoekingen niet over die 40 dagen te verdeelen, maar ze elkander onmiddellijk te doen opvolgen, waardoor hare zwaarte nog verhoogd werd, en ze dus aan het slot van dat tijdperk te plaatsen, dan kreeg dit veertigdaagsche vasten nog een andere typische beteekenis. Ook Mozes toch heette 40 dagen en 40 nachten gevast te hebben ([1]), voordat hij de geboden van God voor Israël ontving. En had dus Jezus die verzoekingen overwonnen, omdat deze geboden Gods in zijn hart geschreven waren, dan had hij zich de type zoowel van het ware Israël als van Israëls wetgever betoond, en daarmede zijn regt gehandhaafd op den naam van „de „Zoon van God," de Messias. Heeft nu inderdaad deze gedachte Mattheus geleid bij het vermelden van dat vasten van Jezus, en hechtte hij dus daaraan een symbolische beteekenis, dan laat deze bijzonderheid van zijn verhaal zich niet verdedigen als een historisch feit, dat als zoodanig een redelijken grond zou moeten gehad hebben in den handelenden persoon.

Eindelijk wijzen wij nog op den strijd tusschen hetgeen Mattheus van de komst der engelen verhaalt en de tweede verzoeking, die Jezus volgens hem ondervonden had. Wij hebben boven reeds opgemerkt, dat Lucas daarom waarschijnlijk van het eerstgenoemde geen melding gemaakt heeft. Maar al komt nu die tegenstrijdigheid bij Mattheus minder uit, omdat er bij hem nog ééne verzoeking op volgt, zij blijft toch inderdaad bestaan. Of had Jezus zoo lang gevast zonder redelijken grond, had hij dan niet inderdaad op een wonderbare tusschenkomst van God gerekend, en dus God op de proef gesteld?

Bij de vraag, of wij hetgeen Marcus en Mattheus verhalen als een feit kunnen erkennen, hebben wij opzettelijk daartegen geen bewijs ontleend

---

([1]) Exod. 24 : 28.

òf aan het wonderbare, dat er in die komst en dienstbetooning der engelen gelegen ware geweest, òf aan de vermelding van een persoonlijken duivel, òf aan het psychologisch onware eener verzoeking, die eerst in het werkelijke leven beteekenis en kracht zou kunnen ontvangen. Als bewijzen grootendeels van dogmatischen aard hangen zij te naauw zamen met principiële vragen, om met weinig woorden afgedaan te kunnen worden en spoedig op algemeene toestemming te kunnen rekenen. Maar op het geschiedkundig gebied, waarop wij ons gehouden hebben, doet zich nog een bedenking voor, die wij niet verzwijgen mogen. Het verhaal der verzoeking staat in regtstreeksch verband met dat van Jezus' doop. Is bij die gelegenheid de heilige Geest op hem nedergedaald, de eerste werking van dien Geest heeft dan nu daarin bestaan, dat hij Jezus heendreef naar de woestijn. En is Jezus toen door God tot Messias verklaard, hij is dan nu door God op de proef gesteld, of hij zijne Messiaansche roeping behoorlijk verstond en vervullen wilde. Maar dit naauwe verband van beide verhalen heeft dan ook ten gevolge, dat de geschiedkundige waarheid van het laatste geheel afhangt van die van het eerste. Kunnen wij nu van deze zeker zijn? Wij hebben in onze voorafgaande verhandeling aangetoond, dat zich zeer ernstige bezwaren daartegen verheffen. En zijn die werkelijk gegrond, dan moet men dus erkennen, dat ook het verhaal van Jezus' verzoeking, afgezien nog van de bedenkingen, die het reeds op zich zelf beschouwd oplevert, op geen geschiedkundigen grond rust, maar — hetzij de evangelisten zelven het reeds daarvoor gehouden hebben of niet — oorspronkelijk een dichterlijke fictie, de beligchaming van een godsdienstige idée is.

In welke verhouding staan nu deze verhalen van Marcus en Mattheus tot elkander? Er doen zich hier drie mogelijkheden voor: òf zij hebben beiden een ouder, geschreven of mondeling overgeleverd, verhaal gekend; òf Marcus heeft gebruik gemaakt van Mattheus; òf Mattheus heeft het berigt van Marcus naar zijn doel gewijzigd. Welk van deze drie gevallen is het meest aannemelijk?

In het eerste geval zou men bezwaarlijk aan een mondelinge overlevering kunnen denken. Daartoe is de woordelijke overeenkomst te groot. Vooral de hulpbetooning der engelen had ligt op een andere wijze uitgedrukt kunnen worden dan door de bij beiden gelijkluidende phrase: ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ. Maar ook een ouder geschreven ver-

haal kan niet aangenomen worden. Zal er grond voor deze hypothese bestaan, dan zou dat verhaal onderscheiden geweest moeten zijn van die der beide evangelisten, en wel zóó, dat het onderling verschil van dezen zich daaruit gereedelijk liet verklaren. Doch dat verschil is niet alleen gelegen in een mindere of meerdere uitvoerigheid, of in een andere voorstelling van de toedragt der zaak, maar in het geheele oogpunt, waaruit de schrijvers dat voorval beschouwen, in de verschillende idée, die hun voor den geest zweeft. Derhalve zou dat oudere verhaal aan hen niets anders moeten geleverd hebben dan de grondstof, die zij nu ieder op zijne wijze bewerkten, het algemeene en kleurlooze berigt, dat Jezus vóór zijn optreden zich eenigen tijd in de eenzaamheid opgehouden had en daar aan verzoekingen van den duivel blootgesteld geweest was. Maar was dit een feit geweest, en dus door Jezus zelven medegedeeld, welk belang kon het dan ooit voor zijne leerlingen gehad hebben *dit* te weten? En had het zijn oorsprong te danken aan een godsdienstige idée, dan moest het ook terstond den stempel dier idée gedragen hebben.

Heeft Marcus dan misschien het verhaal van Mattheus voor zich gehad, en daarvan een uittreksel gemaakt? Maar, hoezeer het zijne veel korter is, het is op verre na geen bloot uittreksel. Het drukt een andere idée uit. Is hij daarop gekomen door Mattheus? Het valt in het oog, dat die, welke Mattheus in het volle licht wilde stellen, veel verhevener is. Of was het geen grootscher kenmerk van den Messias als den idealen Israëliet, dat hij de roeping had vervuld, waarin Israël te kort geschoten was, dan alleen dat hij hetzelfde ervaren had als zijn volk? Nu is het veel waarschijnlijker, dat een idée, die zich meester maakt van de geesten, haren rijkdom zal ontwikkelen dan verbergen, en daarom is het ook waarschijnlijker, dat Mattheus zich gedrongen gevoeld heeft om de overwinning van den Messias te schilderen, die Marcus slechts had ondersteld, dan dat Marcus zich na het lezen van Mattheus vergenoegd zou hebben met de bloote vermelding van Jezus' beproeving.

Munt het verhaal van Mattheus uit door grootschheid van idée, dat van Marcus staat integendeel hooger in vorm. Hij mag de vraag onbeantwoord laten, wáárin de verzoekingen van Jezus bestaan hebben, het tafereel, dat hij schetst, maakt één geheel uit. Hij stelt ons Jezus

voor oogen naar den toestand, waarin hij dien geheelen tijd van 40 dagen heeft verkeerd, uitwendig, als zamenzijnde met de dieren en voortdurend ondersteund door de engelen, inwendig, als steeds verzocht door den satan. Mattheus daarentegen spreekt van 40 dagen, die Jezus gevast heeft, maar duidt op geenerlei wijze aan, wat hij al dien tijd heeft gedaan of ondervonden; heeft het getal 40 blijkbaar ook voor hem een symbolische beteekenis, het doet hieraan afbreuk, wanneer hij de verzoekingen eerst daarna doet beginnen, en dus dit tijdperk ten minste met één dag overschrijdt; en terwijl bij Marcus de dienstbetooning der engelen geheel past in zijne voorstelling van Jezus als de antitype van Israël, staat zij integendeel bij Mattheus in disharmonie met het beeld van de heerlijkheid van den Messias, dat hij teekenen wilde ([1]). Wat is nu waarschijnlijker, òf dat Marcus de rijkere idée van Mattheus heeft ingekrompen om een zuiverder vorm te winnen voor zijn tafereel, òf dat Mattheus om een verhevener idée uit te drukken den vorm, dien hij bij Marcus vond, daarvoor heeft gebruikt, zoo goed hij kon, maar daardoor ook het gevaar niet is ontgaan, dat de zuivere uitdrukking dier idée daaronder zou lijden, gelijk een schilderij, die niet past in de lijst, waarin men ze zetten wil? Mij dunkt, het laatste. En voegen wij hier ten slotte bij, dat het doel, waarom de Geest Jezus heendreef naar de woestijn, door Marcus slechts aangeduid, maar door Mattheus bepaald uitgesproken wordt, en het waarschijnlijker is, dat een latere hand heeft willen verduidelijken, dan omgekeerd, dan meenen wij voldoenden grond te hebben voor onze bewering, dat Mattheus het verhaal van Marcus voor zich gehad heeft, en met die vrijheid gebruikt, die zijn doel vereischte.

Men zou nu nog kunnen vragen, of en in welken zin de evangelisten zelven aan deze hunne verhalen geschiedkundige waarheid hebben toegeschreven, en vervolgens, of dat van Mattheus van den aanvang af in dezen vorm tot dit evangelie heeft behoord, dan wel aan een latere hand te danken is. Maar om de tweede vraag regt te beantwoorden, moeten wij vooraf ook het overige van dit verhaal, de verzoekingen zelve, beschouwen en leeren verstaan, en zal het daardoor eerst in zijn volle licht voor ons verschijnen, wij zullen dan ook in staat zijn over den eigenlijken aard dezer verhalen een juist oordeel te vellen.

([1]) Vgl. boven, bl. 70.

De drie verzoekingen van Jezus, die Mattheus beschrijft, betroffen allen, gelijk wij zagen, zijne Messiaansche roeping, en strekten om zijne heerlijkheid te openbaren. Eerst uit dat oogpunt worden zij duidelijk. Wij vragen dan *vooreerst*, hoe zij naar de bedoeling van Mattheus tot Jezus gekomen zijn; *daarna*, waarin zij bestonden; en *eindelijk*, in welk licht dus de Messias hier verschijnt. Bij de beantwoording dezer vragen zullen wij telkens ons rekenschap trachten te geven van de veranderingen, die Lucas zich veroorloofd heeft.

Men kan deze geschiedenis voor een feit houden, en toch niet dezelfde meening hebben over de wijze, waarop die verzoekingen tot Jezus gekomen zullen zijn. Intusschen heeft zich dit verschil voornamelijk bij godgeleerden van den lateren tijd geopenbaard, want heeft men eeuwen lang aan de realiteit dier verzoeking niet getwijfeld, men heeft dan ook doorgaans gedacht aan de verleidende stem van den òf zigtbaar geworden òf onzigtbaar gebleven, maar toch altijd werkelijk aanwezigen duivel, die Jezus op drie verschillende plaatsen, eerst in de woestijn, daarna op de tinne des tempels en eindelijk op een zeer hoogen berg gehoord, en onverwijld afgewezen zou hebben ([1]). Wat dit gevoelen aangaat, het is niet te veel gezegd, wanneer men het volstrekt ongerijmd noemt. Men eischt, dat wij ons een voorstelling zullen vormen van het tegenstrijdige, en aannemen wat niet bestaat. Met doet een verzoeking, waarvan volgens vs. 1 het tooneel in de woestijn was, grootendeels daar buiten voorvallen. Men brengt Jezus onder de physieke overmagt van den duivel, die hem medeneemt en plaatst waar hij wil, of men maakt de geheele verzoeking tot een loutere vertooning, wanneer men hem den duivel gewillig laat volgen om verzocht te worden. En terwijl men niet in staat is ons dat πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ met zekerheid aan te wijzen, daar in de oudere of de gelijktijdige Joodsche literatuur geen deel van den tempel of van een der nevengebouwen dezen bepaalden naam draagt ([2]), weet men nog minder dien hoogen

---

([1]) Slechts enkele uitleggers van vroegeren tijd, zooals ORIGENES en THEODORUS *Mops.*, en van lateren, zooals CALVYN, hebben, ten minste gedeeltelijk, een visioen, door den duivel bewerkt, ondersteld. Evenzoo onlangs nog E. DE PRESSENSÉ, *Jésus-Christ, son temps, sa vie, son oeuvre*, p. 317 s.

([2]) Deze benaming van τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ komt, afgewisseld met die van

berg te noemen, van waar men de geheele wereld met al hare schatten en luister kon aanschouwen, maar moet men toch vaststellen, dat er zulk een berg bestaan kan en bestaat. Doch Mattheus heeft niets van dat alles bedoeld. Heeft hij toch ongetwijfeld deze voorstelling willen geven, dat Jezus in eigenlijken zin des woords naar de woestijn gegaan is, dáár 40 dagen heeft gevast, en eindelijk door engelen gespijzigd is, de wijze, waarop hem de duivel dáár zijne verzoekingen zou hebben doen hooren, stemt volkomen overeen met die, waarop men gewoon was van visioenen te spreken, die God den mensch beschikte, om het even of die werkelijk voorgevallen zouden zijn, of dat zij louter tot dichterlijke opsiering moesten strekken. Had de duivel toch het oogmerk om Jezus te verzoeken, ook Petrus meende, dat de stem van den Heer, die hij te Joppe in een visioen hoorde, zijne trouw op de proef wilde stellen ([1]). Stond de behoefte aan voedsel, die zich bij dezen werkelijk liet voelen, in naauw verband met den vorm, waarin hem nu het goddelijk onderrigt gegeven werd, ook de eerste verzoeking van Jezus sloot zich onmiddellijk aan den honger aan, die op zijn langdurig vasten gevolgd was. Vernam de visionaris niet zelden de uitnoodiging om naar aanleiding van hetgeen hij nu aanschouwde onverwijld te handelen, ook hier zou dit plaats gehad hebben. Viel daarbij een gesprek tusschen Jezus en den verzoeker voor, ook bij andere visioenen wordt daarvan gewaagd ([2]). En zegt Mattheus, dat de duivel, toen hij nieuwe verzoekingen aan de eerste toevoegde, Jezus *met zich nam* naar Jeruzalem, en hem *plaatste* op de tinne des tempels, en hem weder *met zich*

τ. π. τοῦ ναοῦ, alleen nog voor in het verhaal, dat HEGESIPPUS (EUSEB. *H. Eccl.*, II. 23) geeft van den dood. van Jacobus den regtvaardige. Onze kennis van den tempel wordt daardoor echter niet gebaat. Niet alleen toch had HEGESIPPUS, die in het midden der 2e eeuw leefde, dezen nooit aanschouwd, maar zijn geheele verhaal is ook blijkbaar zoo legendarisch, dat wij niet zonder grond hier een bloote navolging van Mattheus vinden. Of was het niet eigenaardig, dat op dezelfde plaats, waar Jezus eens een zware verzoeking had afgewezen, Jacobus werd verzocht tot ontrouw aan zijnen heer, en zijne standvastigheid boette met den dood? — De benaming τὸ πτ. τ. ἱ. is bij Mattheus ontleend aan Dan. 9 : 27, waar eenvoudig *de top* bedoeld wordt (Vgl. HITZIG, o. d. pl.). Ook Mattheus heeft niets anders willen zeggen, en de vraag, of daar een plaats was waar men staan kon, komt dus evenmin te pas, als die, waar de berg lag, waarheen de duivel Jezus daarna heenbragt.

([1]) Hand. 10 : 13, 14. ([2]) B. v. Jes. 6 : 8, 9, 11, Amos 7 : 1—9.

nam naar een hoogen berg en hem de koningrijken der wereld *toonde*, hij teekent dan geheel denzelfden toestand, als wanneer b. v. Ezechiël schrijft, dat een hand hem „ *nam* bij de haren zijns hoofds, en de Geest „ hem *opvoerde* tusschen de aarde en den hemel, en hem naar Jeruzalem „ *bragt* ([1])," en, nadat hij nu daar in den tempel van de eene plaats naar de andere geleid was ([2]), hem andermaal „ *opnam* en naar Chaldea „ *terugbragt* ([3]);" en later weder, dat „ de hand des Heeren hem naar „ het land Israëls bragt, en hem op een zeer hoogen berg *zette*" om hem het toekomstige Sion te *toonen* ([4]). Zelfs komt het mij waarschijnlijk voor, dat, gelijk de apokalyptische schrijvers de kleuren voor hunne tafereelen doorgaans ontleenden aan de profeten des O. V., zoo ook deze plaatsen uit Ezechiël niet zonder invloed geweest zijn op de geheele voorstelling van Mattheus, die Jezus evenzoo naar Jeruzalem, den tempel en een zeer hoogen berg laat heenvoeren. Ofschoon nu Ezechiël er hier uitdrukkelijk bijvoegt, dat dit „ in een gezigt" geschiedde, zou toch wel niemand ligt zonder die verzekering aan een ligchamelijke verplaatsing gedacht hebben. Maar waarom dan aan Mattheus die bedoeling toegeschreven?

Bij deze in het oog loopende overeenkomst tusschen dit tafereel van Mattheus en de wijze, waarop elders van visioenen gesproken wordt, blijft intusschen het opmerkelijke verschil bestaan, dat die altijd afgeleid worden van God, die of regtstreeks of door zijn Geest of door een engel zich aan den mensch mededeelde, terwijl dit visioen, waar de duivel handelend en sprekend tegenover Jezus optreedt, volgens Mattheus ook door den duivel in Jezus gewerkt zou moeten zijn. Maar uit dat verschil volgt niet, dat Mattheus dus aan een zigtbaar feit gedacht heeft. Of stemde dan een persoonlijk optreden, handelen en spreken van den duivel meer met de aloude voorstellingen overeen? Was men schroomvallig geworden, gelijk wij boven reeds opmerkten, om op eenigerlei wijze God tot de oorzaak van het kwaad te maken, dan sprak het ook van zelf, dat men een visioen, welks strekking was om den mensch te verzoeken, niet aan God maar aan den duivel toeschreef. En inderdaad was ook het denkbeeld van duivelsche verzoekingen aan de Joden van die dagen en aan vele Christenen met hen volstrekt niet

---

([1]) H. 8 : 3. ([2]) Vs. 3, 7, 14. ([3]) H. 11 : 24. ([4]) H. 40 : 1—3.

vreemd. Had zoowel de scherper tegenstelling van goed en kwaad als de meer transcendente opvatting van Gods wezen aanleiding gegeven om in het wereldbestuur twee persoonlijke factoren te zien, en tegenover de heerschappij van God, die eindelijk zegevieren zou, de heerschappij te plaatsen van den satan, die hem de overwinning met de uiterste inspanning betwistte, dan sloot dit in zich, dat aan den satan een gelijksoortige magt werd toegeschreven als aan God, en zijne dienaren geacht werden in een gelijksoortige betrekking tot hunnen heer te staan als de regtvaardige tot God. Had men toch vroeger, wanneer een profeet het volk tot afgoderij wilde overhalen en zelfs teekenen bij zijne prediking voegde, er geen bezwaar in gevonden om dat als een beschikking van God te beschouwen, die hen zoo doende beproeven wilde ([1]), men zag thans in elke wezenlijke of schijnbare aanbeveling der afgoderij een verleiding van den duivel, in ieder, die dat bedoelde of waagde, een kind des duivels, in de wonderbare daden, die zij verrigtten, werkingen van den duivel, in de geestdrift, die zij betoonden, inblazingen van den duivel. In alles was de duivel de nabootser van God. Ook hij deed wonderen ([2]), ofschoon niet zoo vele en zoo groote ([3]), om zijn rijk uit te breiden; ook hij had zijne profeten, aan wie hij zich in droomen of visioenen openbaarde, om zijne verderfelijke bedoelingen te bevorderen ([4]). Lag het nu toch voor de hand om den leugengeest, die oudtijds geacht werd de profeten te bezielen, wien men den echt theokratischen zin ontzeide, van den duivel af te leiden ([5]), dan volgde daaruit natuurlijk, dat, daar de profetie zich bij dezen in dezelfde verschijnselen als bij de anderen geopenbaard had, ook die verschijnselen aan den invloed des duivels werden toegeschreven ([6]). Daarom verklaren de pseudo-Clementinen het hoogst gewaagd iets aan te nemen op grond van een visioen, daar het bekend was, dat afgodendienaars demonische visioenen gehad hadden ([7]).

([1]) Deuter. 13 : 1—3.

([2]) Matth. 12 : 24, 24 : 24, 2 Thess. 2 : 9, Openb. 13 : 13, 14. Vgl. Hand. 8 : 9—11. ([3]) Vgl. Exod. 7 : 11, 12, 8 : 18.

([4]) Matth. 7 : 15, 24 : 24, 1 Tim. 4 : 1, Openb. 13 : 14, 15.

([5]) 1 Kon. 22 : 22.

([6]) Van daar, dat men nu deze profeten ψευδοπροφῆται noemde, gelijk b. v. Jerem. 6 : 13, 26 : 7, 8, 11 : 16 en eld. in de Gr. vert. geschiedt.

([7]) *Hom* XVII : 14—16. Daarmede wordt t. d. pl. de bewering van Simon

Maar, kon men zeggen, al stelden de Joden nu, dat de duivel magt had over de menschen, deze strekte zich toch alleen uit tot degenen, die het kwade wilden, en de profeten, die hij bezielde, behoorden dan ook altijd tot zijne dienaren! Ik antwoord, dat deze bedenking niet alleen deze opvatting van de bedoeling van Mattheus treft, maar evenzeer elke andere. Denkt men toch aan een tastbaar feit, dan heeft de satan Jezus naar willekeur gebragt, waarheen hij wilde. Meent men, dat er verzoekende gedachten bedoeld zijn, die de satan bij hem in wakenden toestand heeft opgewekt, dan schrijft men hem een werkelijken invloed toe op het gemoed van Jezus. En vindt men hier òf een zinnebeeldige voorstelling van hetgeen er in het binnenste van Jezus is omgegaan bij het bewustzijn van hetgeen een verkeerde tijdgeest van hem eischen zou, òf een parabel, die hij tot zijne leerlingen gesproken zou hebben, dan ligt toch aan den vorm van zulk een verbloemd verhaal altijd de onderstelling van dergelijk eene satanische werkzaamheid te grond. En kon men oudtijds de rampen, die een Job troffen, en de verleidende toespraak zijner vrouw aan den satan toeschrijven, die daardoor de baatzuchtigheid van Jobs vroomheid aan het licht wilde brengen, waarom kon men hem dan niet even goed Jezus door visioenen laten verzoeken (1)?

Waarin bestonden dan de verzoekingen, die Jezus ondervond? Wanneer Mattheus een zigtbaar feit bedoeld had, dan moest ook naar zijne meening de satan van Jezus verlangd hebben, dat hij in eigenlijken zin steenen in brood herscheppen, zich van de tempeltinne nederstorten, en ter aarde gebogen hem aanbidden zou. Maar daarmede zou men aan Mattheus een nieuwe ongerijmdheid toedichten. Geen aansporing tot eenige daad kan voor ons iets verzoekends hebben, tenzij die daad ons de vervulling van een behoefte en de vermeerdering van

---

Magus afgewezen, dat hij in een visioen Jezus gezien en diens woorden gehoord had. Het is bekend, dat de schrijver daarbij het oog heeft op Paulus en de verschijning van Jezus aan dezen op den weg naar Damascus, die hier reeds — wat opmerking verdient — zonder bedenking als een visioen opgevat wordt.

(1) De Talmud gewaagt meer dan eens van *regtvaardigen*, tot wie de satan gesproken zou hebben om hen tot zonde te verleiden, maar er wordt niet bijgevoegd, op welke wijze hij dit gedaan heeft. Zie STRAUSS, *Leben Jesu*, 4e Aufl., Th. I. S. 448.

ons geluk schijnt te beloven, en zoo ons hart nog niet volslagen bedorven is, dan moet zij ons ten minste schijnen een aanbeveling te ontleenen aan hetgeen wij als waar en goed erkennen. Maar kon men nu nog de eerste verzoeking zóó noemen, omdat Jezus daaraan gehoor gevende een dringende levensbehoefte bevredigd zou hebben, de tweede, die allen redelijken grond miste, kon slechts bij een waanzinnige ingang vinden, en al was niet reeds het denkbeeld om voor den duivel in eigen persoon neder te knielen te walgelijk om de minste overweging waardig gekeurd te worden, de weigering daarvan ware zelfs voor een minder uitnemenden mensch zoo ligt geweest, dat zij bij Jezus wel niet een overwinning mogt heeten, die een schitterende betooning van Gods goedkeuring verdiende. Maar er worden dan ook weinigen meer gevonden, die het verhaal van Mattheus zoo verklaren, en zelfs zij, die bij de handhaving van het feit als voorgevallen op een bepaald oogenblik van Jezus' leven daarbij echter denken aan verzoekende voorstellingen en gedachten, die toen òf de satan hem ingegeven, òf de verkeerde tijdgeest hem nabij gebragt zou hebben, beschouwen deze eischen òf tevens òf alleen als zinnebeelden van verschillende afwijkingen in de vervulling zijner Messiaansche roeping, waaraan hij zijne geheele openbare loopbaan door heeft blootgestaan, maar waartoe hij toch nooit vervallen is.

Welke denkbeelden liggen er dan in uitgedrukt, en kunnen die werkelijk in Jezus geleefd hebben? Wij moeten nu deze twee vragen trachten te beantwoorden.

De eerste verzoeking sluit zich onmiddellijk vast aan den honger, die Jezus begonnen was te kwellen. Daaruit aanleiding nemende, zoo verhaalt Mattheus, sprak de duivel in een visioen tot hem: „Indien gij „Gods Zoon zijt, zeg, dat deze steenen brooden worden." Was er in een woestijn niet ligt voedsel te vinden, steenen leverde zij in overvloed op. Al waren zij in vorm aan brooden gelijk (¹), er zou toch een groote wondermagt toe vereischt worden, om ze daarin werkelijk te veranderen (²). Maar naar het heerschende begrip kon die magt

(¹) Vgl. Matth. 7 : 9.

(²) Zoo wil ook Johannes de dooper de goddelijke almagt doen uitkomen, die er toe noodig zou zijn, om heidenen te roepen en te brengen tot het koningrijk

den Messias niet ontbreken. Hij moest ten minste zich zelf kunnen helpen. En scheen het dus strijdig met zijne waardigheid, dat hij gebrek leed, de duivel spoorde Jezus dan aan, om daarin te voorzien. Dat zou hem betamen.

In soortgelijke verzoeking hadden oudtijds de Israëlieten verkeerd. Naauwelijks waren zij uit Egypte getrokken en in de woestijn gekomen, of zij hadden gebrek gekregen. Toen was van alle zijden een gemor opgegaan. In Egypte hadden zij overvloed gehad van vleesch en brood! Waarom had Jahve hen daar niet doen sterven? Zij zouden nu weldra van honger omkomen! En daarop had God hun een menigte van kwakkelen beschikt en het manna doen nederdalen (1). Zoo had God dan — gelijk Mozes hun later volgens Deuter. 8 : 3 herinnerde — hen beproefd, en willen verootmoedigen, d. i. tot besef hunner afhankelijkheid van hem brengen, opdat zij erkennen zouden, „ dat „ de mensch niet bij brood alleen leeft, maar bij alles, wat den mond „ Gods uitgaat," d. i. dat niet brood alleen den mensch in het leven houdt, maar alles, wat Gods scheppend magtwoord voor hem beschikt (2). Het is duidelijk, dat hier bij *brood* niet aan ééne bepaalde soort van spijs gedacht is, want dat wisten de Israëlieten wel bij ervaring, dat zij b. v. ook bij vleesch en melk leven konden, maar in het algemeen aan het gewone voedsel (3). Ofschoon dat nu mede behoort tot „ alles, wat den mond Gods uitgaat," omvat dit laatste echter nog meer, t. w. alles, wat naar Gods bestel den mensch onderhouden kan. Er wordt dus hier wel een tegenstelling gevonden, doch niet die van natuurlijk en van wonderbaar, want het manna, dat God den Israëlieten gaf, wordt niet als wonderbaar gekenschetst, maar als „ het- „ geen noch zij noch hunne vaderen gekend hadden." Veeleer ligt hieraan de, ook nu nog velen niet vreemde, beschouwingswijze te grond, volgens welke niet zoozeer datgene, wat den mensch naar den gewonen loop der dingen en door zijnen arbeid te beurt valt, eene gave van Gods voorzienig bestel geacht wordt, maar vooral wat hem buiten zijn regtstreeksch toedoen en onverwacht wordt geschonken. En hadden

der hemelen, wanneer hij het » uit steenen Abraham kinderen verwekken" noemt (Matth. 3 : 9).

(1) Exod. 16 : 1—15. (2) Vgl. Ps. 33 : 9.

(3) Vgl. Num 21 : 5, 1 Kon. 18 : 4, Jes. 3 : 1, Matth. 6 : 11, 7 : 9.

de Israëlieten nu zóó het manna ontvangen, zij moesten dan daardoor geleerd hebben voortaan hun levensonderhoud niet alleen van de inspanning hunner krachten te verwachten, maar ook van die tusschenkomst van God, die bij het mislukken hunner pogingen in hunne behoeften op allerlei wijze kon, en als hun God ook zou voorzien (1). Zij mogten niet steunen op zich zelven. Wat hen niet het minst kenmerken zou als Gods volk, was het onbepaald vertrouwen op hem (2).

Waren de Israëlieten nu in die verzoeking bezweken, omdat het gebrek hen tot twijfel gebragt had aan Gods zorg, Jezus wees haar af met dat woord van Mozes: „Er staat geschreven: De mensch zal niet „bij brood alleen leven, maar bij alle woord, dat den mond Gods uit„gaat.” Was het dus de pligt van iederen mensch om te vertrouwen op God, die zijne levensbehoeften vervullen zou, Jezus verklaarde, dat hij niet als de Messias daarboven verheven was of aanspraak maakte op een meer onafhankelijk bestaan.

Wanneer hij toch dit woord overneemt om het ongeoorloofde van den hem gedanen eisch in het licht te stellen, dan doet hij het naar de oorspronkelijke bedoeling. Luidt het 2e lid naar de Gr. vertaling: ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ (3), dan kon men wel meenen, dat Jezus hier het openbaringswoord van God als het geestelijk voedsel voor den mensch tegenover het brood als het natuurlijke voedsel plaatst, zoodat hij zou hebben willen zeggen, dat de mensch om waarlijk te leven het eerste niet minder behoeft dan het laatste, en dat bij name voor den Messias dat openbaringswoord van God te hooren en te overpeinzen de eigenlijke levensroeping was (4). Doch deze verklaring schijnt mij verwerpelijk toe. Moeten wij natuurlijk uitgaan van de onderstelling, dat Jezus hetzelfde bedoeld heeft als de auteur van Deuteronomium, het blijkt niet, dat wij dit ten onregte doen. Had hij toch iets anders willen te kennen geven, het ware ligt geweest die aangehaalde woorden in zulk een zin te wijzigen, en b. v. met weg-

(1) Vgl. Deut. 29 : 5, 6.

(2) Dat vertrouwen stond bij den godsdienstigen Israëliet zoo hoog aangeschreven, dat hij zelfs het gebruiken van natuurlijke middelen niet zelden als zondig veroordeelde. Zie Hoekstra, *Des Christens Godsvrucht*, bl. 54 v.

(3) כִּי עַל־כָּל־מוֹצָה פִּי־יְהוָה.

(4) Vgl. Joh. 4 : 32, 34.

lating van παντί te zeggen: ἀλλ' ἐπὶ of ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῷ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος τοῦ θεοῦ, als wanneer men noodzakelijk aan het openbaringswoord van God zou moeten denken. Maar nu παντί behouden is, moet dat ῥῆμα gedacht worden als het algemeene begrip, waarvan ἄρτος een onderdeel is, t. w. als het bevelwoord, waarmede God ligchamelijk voedsel beschikt. Deze verklaring wordt ook aanbevolen door hetgeen Mattheus vs. 11 verhaalt, dat, toen Jezus al de verzoekingen afgeslagen had, er engelen toetraden en hem bedienden. Of bedoelde hij daarmede niet, dat God aan Jezus zijn welgevallen betoonde, nu hij hem door zijne engelen van het noodige liet voorzien, nadat die den eisch om zich zelven te helpen had afgewezen met de verklaring, dat hij vertrouwde op Gods voorzienig bestuur?

Naar het gevoelen van velen zou Jezus hier verzocht zijn geworden om wonderen te doen tot zijn eigen voordeel. Ook dat schijnt mij verkeerd toe, want daarop vinden wij geen terugslag in zijn antwoord, hetwelk dan zou hebben moeten luiden, dat hij zijne magt alleen ontvangen had om anderen te zegenen. Van zulk een tegenstelling tusschen hem zelven en anderen is hier echter geen spoor. Evenmin kunnen wij toestemmen, dat aan deze verzoeking het denkbeeld te grond zou liggen, dat de Messias als de koning Israëls ook regtmatige aanspraak had op koninklijke weelde en luister, zoodat Jezus zou uitgelokt zijn om zich deze te verschaffen. Er wordt hier toch op geen weelde gezinspeeld. Alleen van het noodzakelijkste voedsel, van levensonderhoud, wordt gewag gemaakt. En ook als Israël in de woestijn tegen Jahve gemord had, was het niet geweest, omdat het zich van grooten luister verstoken zag, maar omdat het gebrek had aan brood.

Stemt Lucas hier met Mattheus overeen? Het is slechts een verschil van stijl, wanneer hij in plaats van: εἰπὲ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται, schrijft: εἰπὲ τῷ λίθῳ τούτῳ ἵνα γένηται ἄρτος. Behalve dat de uitdrukking er aanschouwelijker door werd, kon ook dat meervoud hem overdreven toeschijnen, daar toch wel één brood voldoende was. Daaruit volgt echter ook, dat hij hier niet aan weelde en overvloed gedacht heeft. Van meer belang zou het zijn, indien wij hoofdzakelijk op gezag van de codd. BLℵ moesten aannemen, dat hij van Deut. 8 : 3 alleen de woorden: οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, aangehaald had, zonder er, gelijk de rec. luidt, bij te voegen: ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι

θεοῦ, gelijk hij zeker weggelaten heeft wat hierop in den oorspronkelijken tekst der Gr. vert. en bij Mattheus nog volgde: ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ. Maar konden de laatste woorden veilig worden gemist, waarom zou Lucas ook de andere hebben weggelaten? Vreesde hij misschien, dat Theophilus deze Hebreeuwsche spreekwijze niet zou kunnen verklaren? Indien dan maar de woorden, die hij opnam, op zich zelf voldoende waren om de bedoeling van Jezus uit te drukken! Maar zonder de tegenstelling in het 2e lid van het vers zouden zij alleen kunnen beteekenen, dat brood niet het eenige levensonderhoud van den mensch is, en dat antwoord ware even banaal als ongepast geweest, daar hier van geen keuze van spijs sprake kon zijn. Laat zich deze lezing niet voldoende verklaren, dan moet ik ze voor verwerpelijk houden, al wordt zij door de genoemde gewigtige handschriften aanbevolen, aan welke wij anders, bij name ook in deze pericope, de bewaring van meer dan ééne echte lezing te danken hebben; en dit te meer, omdat het vreemd zou zijn, dat iemand, die gemeend had Lucas uit Mattheus te moeten aanvullen, zich slechts met een gedeelte van het ontbrekende te vreden gesteld en er niet ook de slotwoorden: ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ, bijgevoegd zou hebben.

Wij keeren nu tot Mattheus terug. Indien Mattheus in den strengsten zin bedoeld had, wat hij Jezus hier als zijn levensbeginsel liet verklaren, dan zou deze niet vrij te pleiten geweest zijn van fanatisme. Van alle eigene werkzaamheid afstand doende, zou hij dan op de wondervolle tusschenkomst van God gerekend hebben, en tevens hebben geleerd, dat dit de pligt was van iederen mensch. Maar kon het Mattheus bezwaarlijk ontgaan, dat hij Jezus daardoor nu zou hebben laten aanprijzen, wat hij hem bij de tweede verzoeking uitdrukkelijk zou doen veroordeelen, wij moeten het dan aan den vorm, waarin hij zijne gedachte kleedde, en bij name aan dat niet behoorlijk gemotiveerde gaan naar de woestijn en dat vasten aldaar, waardoor hij dien honger bij Jezus liet ontstaan, en aan het gebruik, dat hij van de door Marcus vermelde dienstbetooning der engelen maakte (1), toeschrijven, dat die belijdenis van Jezus onwillekeurig zulk een beteekenis en strekking kreeg, terwijl hij inderdaad alleen het volkomen vertrouwen

(1) Vgl. boven, bl. 70.

van Jezus op Gods zorg zoo sterk mogelijk wilde doen uitkomen.

Heeft Mattheus daarmede niet een levensbeeld van Jezus geschetst? Dat Jezus het streven naar wereldsche schatten heeft afgekeurd, is bekend. Als een middel om anderen goed te kunnen doen, mogen zij in zijn oog waarde hebben, zij bereiden daarentegen louter teleurstelling aan den mensch, die ze voor zich verzamelt. Het koningrijk der hemelen en zijne geregtigheid, dat is de ware schat. Wie dezen zoekt, kan ook verwachten, dat God in zijne natuurlijke levensbehoeften zal voorzien (1). En terwijl hij nu zelf leefde van de gaven zijner vrienden (2), beval hij daarom ook zijne leerlingen om zich zonder uitrusting op hunne zendingstogten te begeven (3). Gaf hij hun evenwel niet de verzekering, dat God hen wonderbaar spijzigen zou, ook hij rekende daarop voor zich zelven niet, en in dien zin zou hij dus zeker dat schriftwoord niet hebben willen overnemen. Maar als de uitdrukking van een krachtig geloof in Gods voorzienigheid, die den mensch ten eeuwigen leven leidt, en hem daarom ook het natuurlijke leven, dat hiervoor onmisbaar is, niet onthoudt, stemde het ten volle overeen met den geest van hem, die alles bij voorkeur beschouwde in het licht van Gods oneindige vaderliefde (4). Het valt in het oog, dat zulk een geringschatting van het zinnelijk genot en zulk een onbezorgdheid voor het zinnelijke leven bij het uitsluitend streven naar het geestelijke, naar de kennis en de verheerlijking van God en het verkrijgen en bevorderen der ware geregtigheid, aan de groote menigte niet alleen dwaas moest toeschijnen, maar ook strijdig met de waardigheid van den Messias en de voorregten zijner onderdanen, daar immers de oude godsgezanten zelfs een lang leven en welvaart als het loon der geregtigheid, en rijkdom en magt als den luister van het volk Gods voorgesteld hadden, en wilde Jezus nu voor den Messias erkend worden, dan zou hij dus hebben kunnen begeeren en er naar trachten om zich als zoodanig ook door een onafhankelijk bestaan aan zijne volksgenooten aan te bevelen. Maar hij aarzelde niet dat kwaad te noemen, en hoevelen hem dan ook om zijne hulpbehoeftigheid verwerpen mogten, voor hem was juist het volkomen vertrouwen op God de heerlijkheid van den Messias.

---

(1) Matth. 6 : 25—34. (2) Luc. 8 : 3. (3) Matth. 10 : 9 vv.
(4) Vgl. Matth. 6 : 9—11.

Doch al vinden wij nu in dit eerste tafereel inderdaad een levensbeeld van Jezus geschetst, toch kunnen wij niet aannemen, dat die verzoeking zich ooit in dezen vorm aan zijn geest vertoond heeft. Laat het zijn, dat dit in een visioen was geschied, dan moest evenwel die toestand aan hem op dat oogenblik als werkelijk bestaande hebben toegeschenen (1). Maar had dus alleen een wonder hem kunnen redden en hij zich in staat gevoeld om steenen in brood te veranderen, waarom moest hij het dan vromer keuren regtstreeks van God te verwachten, wat zijne hem toch door God verleende magt hem kon geven? Was het, omdat hij deze niet voor zich zelven gebruiken mogt? Die de realiteit der wonderverhalen handhaven, mogen dan zien, hoe zij zijne eer redden, wanneer hij bij het stillen van den storm, het wandelen op de zee, het doen bewaren van het wonderbaar vermeerderde brood, en het beschikken van den visch met een stater in den bek toch zelf daarvan mede genot gehad heeft. Is Jezus zich werkelijk zulk een wondermagt bewust geweest, dan mogt het lijnregt strijden met zijn verheven levensdoel, wanneer hij zich nu daardoor aardschen luister wilde verschaffen, maar het is niet te verklaren, waarom hij niet een levensbehoefte in dringenden nood daardoor evenzeer had mogen vervullen, als anders door het aanwenden van gewone middelen. Het is daarom, dat ik dit visioen niet voor een realiteit maar voor een dichterlijke fictie moet houden, die eerst dan aanstootelijk wordt, als men ze tot een feit maakt.

Het bleef volgens Mattheus niet bij deze ééne verzoeking. Toen Jezus haar afgewezen had, zag hij zich in den geest door den duivel weggevoerd naar Jeruzalem, en daar op de tinne des tempels geplaatst hoorde hij de stem: „Indien gij Gods Zoon zijt, werp u naar beneden (2); want „er staat geschreven, dat hij zijnen engelen aangaande u bevel zal ge„ven, en dat zij u op de handen zullen nemen, opdat gij uwen voet „niet soms aan een steen stoot." Niet zonder reden noemt Mattheus hier Jeruzalem „de heilige stad," want terwijl hij haar daardoor kenschetst als den zetel der theocratie (3), wil hij zóó aanduiden, dat de

(1) Vgl. Hand. 10 : 10—15.

(2) Lucas voegt er bij ἐντεῦθεν. Een noodelooze en storende uitvoerigheid.

(3) Hetzelfde denkbeeld ligt er overal, waar Jeruzalem zoo genoemd wordt, aan te grond. Komen volgens Matth. 27 : 53 vrome Israëlieten uit vroegere tijden, die na Jezus' dood opgewekt waren, na zijne opstanding in »de heilige stad," het

daad, waartoe Jezus nu aangezocht werd, met zijne theocratische of Messiaansche roeping in zeer naauw verband stond en kon schijnen daardoor geëischt te worden. Daarmede stemt overeen, dat Jezus buitendien voorgesteld wordt als geplaatst niet op een gewoon huis of op den muur dier stad, maar op de tinne des tempels ([1]). Of mogt men op die heilige hoogte staande niet alles wagen? En datzelfde wordt nu ook bepaald uitgedrukt als gegrond in de persoonlijkheid van den Messias, wanneer de duivel zijne aansporing: „ werp u naar beneden!" aandringt met een beroep op woorden aan Ps. 91 : 11, 12 ontleend. In dien psalm toch had God den vrome verzekerd, dat hij hem uit elk levensgevaar redden zou. Op wien was dit echter eerst ten volle toepasselijk dan op den Messias, den vrome en Gods gunstgenoot bij uitnemendheid? Welnu! indien Jezus de Messias was, dan moest hij ook daarnaar handelen, en terwijl hij in de vervulling zijner roeping de grootste gevaren onverschrokken tartte, zijn vertrouwen op de magtige bescherming hem door God beloofd betoonen. Het verdient opmerking, dat bij de aanhaling dezer schriftplaats, waarbij overigens de Gr. vertaling getrouw gevolgd is, na de woorden: „ hij zal zijnen engelen „ aangaande u bevel geven," weggelaten is: „ opdat zij u bewaren op „ al uwe wegen." Die weglating is niet zonder opzet geschied. Van „ iemands wegen" sprekende dacht de Israëliet aan zijne ondernemingen en handelingen, en dus aan daden, die, hetzij zij overigens goed of slecht waren, een redelijken grond hadden. Maar kon dan wel een doelloos nederstorten in de diepte zoo genoemd worden? Ofschoon zij dus — als men eens de meening des dichters miskende — er zeer goed

---

is, opdat zij in den zetel der theocratie zouden optreden als getuigen, dat de belofte van God aan *zijn volk* gedaan, nu vervuld was. Mogt Jeruzalem, dat Jezus gekruisigd had, zich werkelijk een Sodom en Egypte betoonen (Openb. 11 : 8), naar zijn uitverkiezing door God en zijn bestemming was het toch » de heilige » stad," die een onwaardig lot onderging, wanneer het door de heidenen vertreden werd (vs. 2). En zou het eens beantwoorden aan die bestemming en het middenpunt zijn der ware godsgemeente, waarin niets onheiligs gevonden werd, dan zou het ook met volle regt dien theocratischen naam dragen (21 : 2, 10, 22 : 19). Deze eigenaardigheid van Mattheus gaat bij Lucas verloren, wanneer hij, waarschijnlijk ter wille van Theophilus, een niet-Israëliet, er den historischen naam *Jeruzalem* voor in de plaats stelt.

([1]) Mattheus wil dus zeker aan het eigenlijke tempelgebouw, niet aan een der nevengebouwen, gedacht hebben.

bijgevoegd hadden kunnen worden, wanneer men de beteekende zaak, de geheele werkzaamheid van den Messias, in het oog hield, zij pasten toch volstrekt niet bij het zinnebeeld, waaronder deze hier voorgesteld wordt, en daarom zijn zij weggelaten. Dat heeft ook Lucas gevoeld, en al nam hij nu duidelijkheidshalve uit die schriftplaats nog de woorden τοῦ διαφυλάξαι σε op, hij liet toch evenzeer het slot ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου achterwege.

De aansporing van den duivel mogt een wel gegronde aanbeveling schijnen te ontleenen aan de heilige Schrift, voor Jezus was zij een verzoeking, en andermaal bood de rede, volgens Deuteronomium door Mozes tot Israël gehouden, hem een woord aan, waarmede hij ook deze afwees (1). Hij sprak: „Wederom staat er geschreven: Gij zult den „Heer uwen God niet verzoeken." Het laat zich niet ontkennen, dat dit woord, ofschoon het letterlijk aangehaald en in dezelfde beteekenis genomen wordt, hier anders wordt toegepast. Gelijk uit het vervolg blijkt, had de Israëlietische schrijver het oog op hetgeen er bij Massa geschied was, toen het volk van Mozes geëischt had, dat hij in het bestaande gebrek aan water voorzien zou, waarop deze geantwoord had: „Wat twist gij met mij? Waarom verzoekt gij Jahve (2)?" Al beteekent dus *verzoeken* daar, evenals bij Mattheus, Jahve op de proef stellen, of hij wel magtig is om te helpen (3), Mozes wil, dat het volk op die wonderbare tusschenkomst rekenen zal, gelijk het die ook weldra ondervindt, terwijl Jezus daarentegen juist het handelen in vertrouwen op zulk een tusschenkomst veroordeelt (4). De Messias — dit is zijn bedoeling — mag zich niet door een bijzondere bescherming van God beveiligd wanen tegen levensgevaar, en zich op grond daarvan laten bewegen tot stappen, die hem noodeloos daarin brengen zouden. Zulk een fanatisme verwerpt hij als lijnregt in strijd met den eerbied aan God verschuldigd.

Er zijn, die de strekking van deze verzoeking anders opvatten. Vol-

(1) Deut. 6 : 16. (2) Exod. 17 : 2.

(3) Vgl. Num. 14 : 22, Ps. 78 : 18, 95 : 9, 106 : 14.

(4) Inderdaad wordt dus deze schriftplaats nog minder naar hare oorspronkelijke bedoeling aangehaald dan Ps 91 Een opmerkelijke proeve, hoe bedenkelijk en ondoelmatig een strijd met bijbelteksten is. Ook valt het terstond in het oog, dat de bijzonderheid uit de geschiedenis van Israël, waarop Mattheus zinspeelt, geen werkelijk parallel is van den toestand, waarin hij hier Jezus voorstelt.

gens hen zou de duivel niet — gelijk wij meenen — Jezus aansporen tot zulk een handeling als naar zijn oordeel den Messias paste, maar van Jezus deze daad vorderen ten bewijze, dat hij de Messias was. Daaruit volgt, dat hier sprake zou zijn van wonderen, die Jezus, aan deze verzoeking gehoor gevende, verrigten zou met het doel om anderen tot geloof in hem als den Messias te brengen. Deze opvatting schijnt mij verkeerd toe: 1°. omdat zij niet gevolgd kan worden bij de eerste verzoeking, die toch, blijkens denzelfden aanhef: εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, gelijksoortig is, want daar is duidelijk niet een wekken van geloof, maar het stillen van den honger van Jezus het doel, waarom hij die steenen in brood zou moeten veranderen; 2°. omdat de gegevene verklaring ondersteund wordt door gelijkluidende plaatsen, b. v. Matth. 27 : 40, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, d. i. handel dan zoo, als het den Messias betaamt, die deze magt bezitten, en leven moet om te kunnen heerschen. In dezen eisch is nog niet noodzakelijk de belofte opgesloten van geloof (1), ofschoon die er ligt mede gepaard kon gaan (vgl. vs. 42). Verder Joh. 7 : 4, εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ, want anders — dit is de bedoeling — komt gij in strijd met uw wensch om de aandacht te trekken (vgl. vs. 4ª) (2); 3°. omdat wij in dat geval billijk verwachten mogten, dat in dit tafereel ook zij, die van Jezus' daad getuigen konden zijn, zouden voorkomen; wat ligt had kunnen geschieden, b. v. wanneer Mattheus geschreven had, dat de duivel Jezus op de tinne des tempels plaatste, „terwijl het volk „verzameld was,” of, dat hij tot Jezus sprak: „werp u naar beneden, „opdat allen in u gelooven mogen.”

Wanneer de wonderverhalen in de evangeliën werkelijk feiten waren, zou het beeld van Jezus in dit tafereel geschetst daarmede bezwaarlijk te vereenigen zijn. Of zou hij dan toch niet inderdaad op Gods wonderbare tusschenkomst tot zijne bescherming gerekend hebben, wanneer hij zijne leerlingen te scheep liet terugkeeren, maar zelf zijnen weg over de golven koos? Wanneer hij Petrus, die hetzelfde gepoogd had maar bezweken was, over zijne kleingeloovigheid bestraft (3), of den

(1) Vgl Luc. 23 : 39.

(2) Dit gebruik van εἰ tot aanduiding van den grond van een vermaning of gebod is zeer gewoon. Zie b. v. nog Matth. 5 : 29, 30, 14 : 28, 19 : 17.

(3) Matth. 14 : 31.

leerlingen, die vreezen, dat de storm hen zal doen vergaan, berispend vraagt: „Waar is uw geloof [1]?" dan moet hier zijne eigene verhevenheid vooral gelegen hebben in zijn krachtig geloof. Maar wat anders ware nu dat geloof geweest dan de vaste overtuiging, dat hij, omdat hij de Messias was, ten minste vooralsnog niet kon sterven, en dat God op zijn woord dien storm zou doen bedaren en hem wonderbaar redden?

Geheel anders is het beeld, dat wij van Jezus ontvangen, wanneer wij de overige berigten aangaande hem raadplegen. Hetzij hij het reeds van den aanvang zijner openbare loopbaan af heeft verwacht, dat zijn volk hem verwerpen zou, of eerst van lieverlede tot dat inzigt gekomen is, het is opmerkelijk, dat hij volgens al de Synoptici de bepaalde verklaring aan zijne leerlingen, dat hij de Messias is, onmiddellijk doet achtervolgen door de verzekering, dat hij moet lijden en sterven [2]. Van zijnen dood spreekt hij ook later bij herhaling. Hij verbergt het zijnen hoorders niet, dat wie hem volgen wil, bereid moet zijn tot de grootste zelfverloochening, en dat het ware leven alleen verkregen wordt ten koste van het natuurlijke leven [3]. En toen Petrus, juist omdat een Messias, die sterven zou, hem een ongerijmdheid scheen, Jezus van die gedachte poogde terug te brengen, wees deze hem zonder aarzeling af als een satan, die hem wilde doen vallen, daar hij zich door menschelijke berekeningen liet leiden, en niet door den raad van God [4].

Toch kon zulk een gedrag van Petrus voor hem een wezenlijke verzoeking zijn, omdat het de uiting kon schijnen van een vroom geloof. Of, zoo al de dichter van Ps. 91 niet een roekeloos trotseren van levensgevaar had willen verdedigen, had toch in hem en zoo vele andere uitnemende mannen van den voortijd niet de vaste overtuiging geleefd, dat God den regtvaardige met zijn gunst omringde, zijn leven beschermde en verlengde, zijne ondernemingen deed gelukken? Had niet menig profeet dit ondervonden? Berigtten de gewijde schriften niet, dat God zelfs ten behoeve van een Elia en een Eliza wonderbaar was tusschengekomen? En kon dan niet de Messias dit en nog veel meer verwachten, en daardoor bemoedigd optreden om de onwaardige boeijen te verbreken, die het volk Gods kluisterden, de ongeregtigheid der afvalli-

---

[1] Luc. 8 : 25. [2] Matth. 16 : 15—21, Marc. 8 : 27—32, Luc. 9 : 18—22.
[3] Matth. 10 : 39, 20 : 25—28. [4] Matth. 16 : 22, 23.

gen in Israël te straffen, de weerspannigen met den adem zijner lippen te dooden, en met hoog gezag de wet en de eer van Jahve te handhaven [1]? En inderdaad, de geschiedenis leert, dat zulk een geest van fanatiek zelotisme diepe wortels geslagen had in het volk. De politieke en wettische aard der Messiasverwachting bragt het mede, dat men op een plotselinge en bovennatuurlijke tusschenkomst van God tot herschepping en verheerlijking van Israël rekende, maar daarom ook zich geregtigd en geroepen meende om door gewelddadige maatregelen hem daartoe als 't ware uit te lokken en te noodzaken. Had vroeger reeds Judas de Gauloniet de vaan des opstands tegen de Romeinen opgeheven onder de leus, dat Israël geen anderen heer erkennen mogt dan Jahve, in het jaar 45 verzamelde Theudas zijne aanhangers aan gene zijde der Jordaan met de verzekering, dat God hun een vrijen doortogt door de rivier verleenen zou, gelijk eens aan het oude Israël, en hen zóó in het bezit stellen van het land [2], en de mislukking dezer onderneming hield toch later een andere schare niet terug om zich aan een Egyptischen Jood aan te sluiten, die hen uit de woestijn van Juda naar den Olijfberg voerde, hun profeterende, dat straks voor hem als voor een anderen Jozua de muren van het Romeinsch geworden Jeruzalem zouden instorten, en hij dan het Godsrijk daar stichten zou [3]. Zulke mannen waren echte βιασταί, die het koningrijk der hemelen als met storm wilden veroveren [4]. Maar al scheen nu zulk een handelwijze een blijk van een vroom en krachtig geloof, Jezus noemde dat niet op God vertrouwen, maar God verzoeken, en daarom liet hij zich nooit medeslepen door de opgewondenheid der menigte of zijner leerlingen, die hem meer dan eens daartoe verlokte [5]. Ofschoon zich bewust, dat hij de Messias was, waande hij daarom toch niet onder een gansch bijzondere bescherming van God te staan, die hem voor levensgevaar zou vrijwaren of op een bovennatuurlijke wijze ondersteu-

---

(1) Vgl. Jes. 11 : 4, Matth. 13 : 27, 28, Luc 9 : 54.

(2) Jos. *Antiq.* XX : 5 § 1. Vgl. Hand. 5 : 36.

(3) Jos. *Antiq.* XX : 8 § 6. Vgl. Hand. 21 : 38.

(4) Matth. 11 : 12. Dat deze woorden niet van Jezus zijn, blijkt uit de tijdsbepaling ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι, die op een vrij lang verleden heenwijst.

(5) Matth. 14 : 22 (vgl. Joh. 6 : 15), 21 : 8, 9.

nen, en juist omdat zijn eerbied voor God zoo groot was, achtte hij het zonde, God zijne wegen voor te schrijven of hem te willen dwingen, in plaats van hem te volgen, bedenkende wat waar, rein en goed is, en met stil geduld en hope de uitkomst te verbeiden, die hij daarop beschikken zou. Was dit niet een weerklank van Zacharia's woord: „Niet door kracht noch geweld, maar door mijnen Geest zal het geschieden, zegt Jahve der heerscharen [1]," en lag daaraan niet de vaste overtuiging te grond, dat de komst van Gods rijk en zoo het heil der wereld alleen afhing van hare innerlijke vernieuwing?

Schetst dus ook dit tafereel een waar beeld van Jezus, wij kunnen evenwel ook dit visioen niet aanmerken als een historisch feit, want zelfs in visionairen toestand moest zulk een redelooze daad als het nederstorten van de tinne des tempels geweest zou zijn volslagen ongerijmd schijnen. En hebben wij de reden, waarom bij de aanhaling van Ps. 91 : 11, 12 enkele woorden zijn weggelaten, juist verklaard, dan verraadt zich hierin ook de kunst van dit verhaal. Of zoo die schriftplaats Jezus voor den geest getreden was als de schijnbare regtvaardiging van dien eisch, zou hij ze zich dan niet in haar geheel herinnerd hebben?

De beide eerste verzoekingen zijn naauw verwant. Dit blijkt ook uit haren vorm. Beide vangen aan met hetzelfde woord: „Indien gij „Gods Zoon zijt!" en doelen dus op twee voorname afwijkingen van zijne Messiasroeping, waartoe Jezus zou hebben kunnen vervallen, en wel eerst op het streven naar zulk een onafhankelijk bestaan als den Messias kon schijnen te betamen en waartegen Jezus zijn vertrouwen op God overstelt, dat hem bij het zoeken van het hoogste de zorg voor het zinnelijke aan God doet overlaten, en vervolgens op het bezigen van gewelddadige middelen tot verdelging van het kwaad en tot hervorming van Israël, met trotsering van het uiterste levensgevaar, wat zich nu juist als een hooge mate van vertrouwen op God kon voordoen, maar door Jezus een op de proef stellen of uitdagen van God genoemd wordt. Beide verzoekingen worden aan den satan toegeschreven, omdat Jezus daaraan gehoor verleenende ontrouw geworden zou zijn aan zijne ware Messiasroeping, maar als verkeerde opvattingen van deze roeping bewogen zij zich toch nog op het Messiaansch gebied. Van deze twee

(1) H. 4 : 6.

verzoekingen verschilt de derde aanmerkelijk. Deze wordt dan ook niet ingeleid met de woorden: „Indien gij Gods Zoon zijt!" en dit is zoo weinig een bloot verschil van vorm, dat men er die woorden slechts voor te plaatsen heeft, om terstond te zien, dat er dan iets volstrekt tegenstrijdigs en ongerijmds in gebragt is. Of hoe zou ooit de Messias als zoodanig verlokt hebben kunnen worden om den duivel te huldigen? Toch moet deze verzoeking natuurlijk genoeg overeenkomst hebben met de beide anderen, om te kunnen behooren tot het geheele tafereel van de Messiasbeproeving. En dat doet zij, want thans werd Jezus aangespoord om naar hetzelfde doel, dat geacht werd den Messias voorgesteld te zijn, op den weg van godverloochening te streven en dus een pseudo-Messias te worden. Nu kon er van geen theocratische strekking meer sprake zijn, wat bij de eerste verzoekingen nog mogelijk was. Maar het is dan ook natuurlijk, dat Jezus eerst na deze verzoeking met afschuw uitroept: „Ga weg, satan!"

Ik weet niet, of dit tot nog toe wel scherp genoeg in het oog gehouden is, en daartoe heeft zeker Lucas mede aanleiding gegeven. Het behoort toch tot de eigenaardigheden van dit tafereel bij hem, dat hier de twee laatste verzoekingen zijn omgezet. Wat hem daartoe bewogen heeft, is niet zeker. Sommigen beweren, dat het hem uit een topographisch oogpunt gepaster zal toegeschenen hebben, dat Jezus uit de woestijn naar den berg en van daar naar Jeruzalem gegaan was, dan van Jeruzalem naar den berg. Alsof het de evangelisten hier vooral te doen was om waarschijnlijkheid van de toedragt der zaak! Ook verklaar ik gaarne, die meerdere gepastheid van het eene boven het andere niet in te zien, en te minder, omdat ook Lucas de ligging van dien berg niet nader bepaalt, ja zelfs welligt niet eens van een berg uitdrukkelijk melding maakt ([1]). Veel aannemelijker is ongetwijfeld het andere gevoelen, dat Lucas deze wijziging in de voorstelling van Mattheus aangebragt heeft, omdat hij de tweede verzoeking de zwaarste achtte, daar nu de duivel het wapen, waarmede Jezus hem bestreden had, tegen dezen zelven keerde, en zich mede op een schriftwoord beriep om kracht

([1]) De woorden εἰς ὄρος ὑψηλόν ontbreken bij Lucas o. a. in de codd. BLא. Inderdaad kon hij ze overbodig rekenen, omdat dit reeds opgesloten lag in het graphische ἀναγαγών, dat hij het algemeene παραλαμβάνει van Mattheus had doen vervangen.

bij te zetten aan zijne verzoeking, terwijl het buitendien ligter kon schijnen, aan den duivel aanbidding dan aan Gods belofte geloof te weigeren. Dat hij dan den uitroep van Jezus: „ Ga weg, satan!" achterwege moest laten ([1]), volgde van zelf, — hoe toch kon men onderstellen, dat deze na zulk een afwijzing nog een aanval gewaagd zou hebben? — maar daaruit zou dan tevens blijken, dat hij de bedoeling der derde verzoeking en dus ook het groote onderscheid tusschen deze en de beide anderen niet had ingezien. Intusschen, daar de gangbare begrippen van dien tijd aan Lucas niet vreemd konden zijn, reken ik dit laatste niet waarschijnlijk, en daarom houd ik het er veeleer voor, dat Lucas de derde verzoeking anders opgevat wilde zien, omdat hij zich met hare strekking niet kon vereenigen, en haar daarom de tweede plaats heeft aangewezen. Moest zij toch reeds daardoor als ligter voorkomen dan de volgende, dit werd nog bevorderd, wanneer haar nu ook met de weglating van den uitroep van verontwaardiging: „ Ga weg, „ satan!" die alleen aan het slot van het geheel kon staan, tevens de spits werd afgebroken. Doch hoe dit zij, ik geloof, dat men mij zal moeten toestemmen, dat de derde verzoeking bij Mattheus een eigenaardige strekking heeft, wanneer het mij gelukt mijne opvatting van haar behoorlijk in het licht te stellen en te staven.

Toen Jezus dan, zoo lezen wij bij Mattheus, ook de tweede verzoeking afgeslagen had, nam de duivel hem andermaal met zich, en bragt hem in den geest op een zeer hoogen berg, van waar hij hem al de wereldrijken met hun luister en rijkdom toonde ([2]). Zij konden het eigendom van Jezus worden. „ Dit alles zal ik u geven," sprak de „ verleider tot hem, „ indien gij nedervalt en mij aanbidt ([3])!" Maar

([1]) Ofschoon deze woorden in den rec. gevonden worden, moeten zij op gezag van BDLא en vele goede minusculi en vertalingen voor onecht gehouden worden.

([2]) Bij de δόξα der koningrijken moet vooral aan hunne schatten gedacht worden, zooals blijkt uit Openb. 21 : 24, 26, vgl. Jes. 60 : 4—17. Wat Lucas er bijvoegt, dat de duivel dit alles aan Jezus toonde ἐν στιγμῇ χρόνου, maakt de voorstelling noodeloos nog meer wonderbaar, en leidt de aandacht van de zaak zelve af

([3]) Wanneer Lucas in plaats van deze kategorische verklaring den duivel eerst zijn regt laat bewijzen om ze te geven, heeft hij meer de behoefte van zijne lezers in het oog gehad dan de eischen der aesthetiek. Of moest het de verzoeking niet verzwakken, wanneer Jezus eerst nog behoorlijk moest worden ingelicht?

Jezus liet zich niet bekoren, en antwoordde terstond: „Ga weg, satan! „want er staat geschreven: Den Heer uwen God zult gij aanbidden, „en hem alleen dienen!" Ook dit schriftwoord komt — ten minste hoofdzakelijk — voor in dezelfde rede van Mozes tot Israël, waarop Jezus zich de beide vorige keeren beroepen had. Luidt het hier echter: κύριον..... προσκυνήσεις, waar Deuter. 6 : 13 φοβηθήσῃ heeft [1], die verandering maakte dit antwoord nog meer tot een regtstreekschen terugslag op den eisch van προσκύνησις door den duivel gedaan, en streed buitendien niet met de bedoeling van den wetgever, die hier ook aandrong op de λάτρευσις, de huldebetooning, die Israël aan Jahve zijn God schuldig was.

Kon het ons reeds bij de beide eerste verzoekingen niet twijfelachtig zijn, dat wij hier aan geen feiten op een bepaald oogenblik van Jezus' leven voorgevallen te denken hebben, het is even onverklaarbaar, hoe in zijn geest het denkbeeld van een eigenlijke duivelsaanbidding kon opgerezen zijn, als hoe een kwaad, dat zich zelf zoo onverholen als het toppunt van boosheid aan hem voordeed, voor hem zelfs ook maar een schijn van bekoring hebben kon. Maar vinden wij dus hier het beeld van den waren Messias afgespiegeld, zooals de eerste Christenen zich dat vormden, het is dan ook noodig, dat wij ons in den kring van hunne eigenaardige gedachten en beginselen verplaatsen, om de heerlijkheid van den Messias, zooals die hier geschetst is, regt te begrijpen. Vooral bij de verklaring van de laatste verzoeking komt die opmerking te pas.

De gewone opvatting van haar is deze, dat Jezus daarbij uitgelokt zou zijn tot het stichten van een aardsch Messiasrijk in plaats van een geestelijk, of tot het najagen van magt en genot door het huldigen van den geest der wereld; in het eerste geval dus, om zich te laten leiden door de zinnelijke volksverwachtingen, in het andere, om zich aan te sluiten aan de ligtzinnige Sadduceërs en Herodianen, die alle Messiasverwachting prijs gevende, in materialisme verzonken en van het heulen met de Romeinen zich de schoonste toekomst voorspelden. Met deze opvatting, waarbij de derde verzoeking in den grond der zaak op hetzelfde nedergekomen zou zijn als de beide anderen, kan ik mij

(1) Deut. 10 : 20, waar men nagenoeg dezelfde vermaning aantreft, schijnt μόνῳ, dat intusschen op geen der beide plaatsen in het Hebr. voorkomt, onecht.

niet vereenigen, en ofschoon de tweede verklaring eenig regt laat wedervaren aan het denkbeeld van duivelsvereering, mist zij daarentegen weder geheel het vereischte Messiaansche element.

Wat verstaat men door een aardsch Messiasrijk, dat Jezus niet zou hebben mogen en willen stichten? De heerschende verwachting der Joden was, dat de Messias door zijne persoonlijke regering Israël zou opvoeren tot den rang, den luister en de magt van het volk van God, en daartoe ook de wet van God met kracht zou handhaven. Beschouwden de Christenen de voorspiegeling van zulk een toekomst als een satansverzoeking? Integendeel. In de hoofdzaak was dit ook hunne hoop. Ten bewijze daarvan behoeven wij ons slechts op de Openbaring van Johannes te beroepen. Jezus mogt thans aan de aarde ontrukt zijn en overgebragt naar Gods troon, hij zou wederkomen, en met hem zou het nieuwe Jeruzalem op aarde nederdalen. Dan zouden de heidenen onderworpen worden, en Israël, geheiligd tot een woonplaats van God, zou al die heerlijkheid, magt en rijkdom beërven, die men zich maar voorstellen kon. Maar was dit nu het ware Godsrijk, wat meenden zij dan, dat Jezus afgewezen had?

Evenmin zou deze opvatting dier verzoeking overeenstemmen met den geest van Jezus. Wij kunnen ons hier natuurlijk niet begeven in een uitvoerig onderzoek naar zijn Messiasidée. Maar dit meenen wij toch te mogen vaststellen, dat, al heeft hij zich geen gedetailleerde voorstelling van de toekomst gevormd, hij toch — zoo hij niet met klanken wilde spelen — de nadering van het Godsrijk niet had kunnen prediken, indien hij niet bedoeld had de verwezenlijking van het ideaal der menschelijke maatschappij, uitgaande van het godsdienstig en zedelijk hervormde Israël en van daar zich uitbreidende totdat zij de geheele menschheid omvatte, en dat, wanneer hij nu zich zelven door God waarlijk bestemd en geroepen voelde tot Messias, het dan was, omdat hij zich het bezit van dien geest bewust was, die zulk een zegen zou kunnen aanbrengen, en hij daardoor zou heerschen. Moest nu zulk een vernieuwing en heiliging des menschdoms zich niet in betere aardsche toestanden openbaren? Doch al kan hij dan geen rijk hebben willen stichten, waarin al het aardsche verdwenen was, ongetwijfeld heeft hij het jagen naar het zinnelijke goed als het levensdoel van den mensch, en de berekening van dat genot als het rigtsnoer van zijn

handelen beslist veroordeeld. Dat was hem een heidensch gedrag (1). Het sloot van het Godsrijk uit (2). Het leidde tot verlies des waren levens (3). Maar toch noemde hij dat geen satansdienst. Al stelde hij Mammon tegenover God, omdat de dienst van den één een geheel ander levensbeginsel verried dan die van den ander en daarmede niet kon zamengaan (4), Mammon was hem toch niet identisch met den duivel. Hij mogt Petrus, die hem aanspoorde om lijden en zelfopoffering te ontwijken, een satan noemen, die hem ten val wilde brengen, hij kenschetste toch de gezindheid, die Petrus zoo aan den dag leide, niet als een uitvloeisel van duivelsche berekeningen, maar van menschelijke, d. i. zinnelijke (5), van zwakheid des vleesches (6). En waarschuwde hij zijne leerlingen om gelijk te willen worden aan de koningen der aarde, die heerschappij voerden over de volkeren, hij zeide toch niet, dat zij dan kinderen des duivels zouden worden, maar dat zij niet zouden overeenstemmen met den Zoon des menschen, die groot was door zelfopoffering (7). Zou hij dan ooit zich zoo hebben uitgedrukt, als in dit antwoord op de derde verzoeking geschiedt, wanneer hij had willen verklaren, dat de Messias vrij moest zijn van werelds-gezindheid?

Maar zulk een bedoeling schrijft men ook ten onregte toe aan den evangelist. Wat volgens hem Jezus met afgrijzen weigert, is niet de hem aangeboden heerschappij over de heidenwereld, maar de voorwaarde, waaraan die nu verbonden wordt, om den satan te aanbidden. Wat hij zijn pligt verklaart, God den Heer alleen te aanbidden, staat tegenover dit laatste, maar niet tegenover het eerste. Ja zelfs, wanneer hij betuigt, God alleen te zullen aanbidden, dan beschouwt hij dit als de eenig ware voorwaarde om tot die heerschappij te komen.

Maar waarin bestond dan die satansdienst, die Jezus hier gezegd wordt afgewezen te hebben?

De Israëliet mogt de zonden, waaraan ook hij zich schuldig kon maken, niet zelden aan den invloed des duivels toeschrijven, hij beschouwde dezen toch eigenlijk als den gebieder en heer „der wereld,"

(1) Matth. 6 : 32. (2) Matth. 19 : 24.
(3) Matth. 16 : 24, vgl. Luc. 12 : 20. (4) Matth. 6 : 24.
(5) Matth. 16 : 23. (6) Matth. 26 : 41. (7) Matth. 20 : 20—28.

d. i. der heidensche volken (¹). Daar oefende hij door orakels en tooverkunsten een magtigen invloed uit. Maar daar ontving hij dan ook de vereering, die hij zocht, want de afgoden, aan wie de heidenen offerden, waren ondergeschikte booze geesten, demonen (²). Ook Israël had tijden gehad, dat het tot die satansdienst verviel, en bij name had het zich in de woestijn daaraan schuldig gemaakt (³). Zou dus de Messias zich dezen naam waardig betoonen, dan moest hij ook daartoe verzocht, maar tevens in die verzoeking staande gebleven zijn. Dat Israëls omzwerving in de woestijn hier weder de type is van het verblijf van Jezus in de woestijn, wordt niet alleen geëischt door den aanleg van dit geheele tafereel, maar ook daardoor aanbevolen, dat Jezus zich tegenover deze verzoeking weder op een woord beroept, dat Mozes toen tot Israël gesproken zou hebben, en wel om het volk te waarschuwen tegen het dienen van andere goden. Kon Jezus dan geacht worden in gevaar verkeerd te hebben om eigenlijke afgoderij te plegen? Volstrekt niet. Zelfs de ligtzinnigen onder de Joden van zijn tijd zouden dat verfoeid hebben. Maar wel konden er onder de Christenen zijn, die het mede een blijk zijner verhevenheid noemden, dat hij zich vrij gehouden zou hebben van die rigting, die een deel hunner medechristenen volgde, en die zij niet aarzelden met satansdienst gelijk te stellen, omdat zij de afgoderij scheen te begunstigen.

Al was de geheele wereld, uitgezonderd Palestina, aan de magt van den duivel onderworpen, de Joden — en met hen vele Christenen, die zich één voelden met hun volk in liefde voor hun land en ook niet

---

(¹) Vgl. Joh. 12 : 31, Hand. 26 : 18, 2 Kor. 4 : 4, Eph. 6 : 12, Openb. 13 : 4, en de plaats uit den Talmud, door STRAUSS (l. l., Th. I. S. 446) aangehaald, waar God tot den satan zegt: »Feci quidem te κοσμοκράτορα, at vero cum populo foederis negotium nulla in re tibi est." Verg. *Clem. Hom.* VIII : 19, waar ook den demonen alle magt over degenen, die de wet houden, wordt ontzegd, en tot hunne vereering, behalve het offeren en plengen, het deelnemen aan de offermaaltijden en het eten van een aas of van het verstikte of van iets anders onreins gebragt wordt. Ofschoon dus den auteur de weg gebaand was tot de juiste opvatting van het derde verzoekingstafereel, is hij echter bij de tastbare voorstelling daarvan blijven staan. Zie c 21.

(²) Zie de Gr. vert. van Deuter. 32 : 17, Ps. 96 : 5, 106 : 37, en verder Baruch 4 : 7. 1 Kor. 10 20, Openb. 9 : 20.

(³) Zie, behalve de aang. pl. uit Deut. en Ps. 106, Exod. 32 : 6 (vgl. 1 Kor. 10 : 7), Num 25 : 1, 2.

weinig in godsdienstige denkwijze, — zagen toch vooral het Romeinsche rijk aan als den hoeksteen van den troon des satans. Aan andere landen dachten zij zelden, want zij hadden er weinig mede te maken. Maar de Romeinen bedreigden hun vólksbestaan. Was het niet een aanval van den duivel op het erfdeel huns Gods? En was dit Romeinsche rijk, hoe velen er ook reeds ongeloovig geworden waren, toch in hart en nieren heidensch, dan zou ook zijn zegepraal de zegepraal van het heidendom zijn.

Viel het ligt, Rome die zegepraal te betwisten? Maar het was, alsof Rome een geheime tooverkracht bezat, die alle volken in de rondte aantrok en aan zijne voeten bragt. Een scherpziend oog mogt in zijn binnenste een kanker bespeuren, die zijn levenskracht ondermijnde, naar het uiterlijk aanzien was het schoon, schitterend, heerlijk. In drie werelddeelen werd zijn stem gehoord. Wie kon weerstand bieden aan zijn legioenen, zijn beschaving, zijn wetgeving, zijn weelde? Rome was een godheid gelijk, die met regt de hulde harer dienaren scheen te kunnen eischen, omdat zij in al hunne behoeften scheen te kunnen voorzien. Maar die voorregten kon men dan ook alleen genieten, wanneer men haar zoo vereerde. Wie zich leiden liet door haren geest, zag zich met al dien glans en luister mede omstraald, wie het weigerde, was gedoemd tot smaad en ellende (1). Was het wonder, dat ook de Joodsche Christenen het meer dan ooit hun pligt achtten om zich daartegen te wapenen door trouw aan den God hunner vaderen en zijn wet, en dat elke afwijking van deze, of zelfs maar een min of meer gunstig oordeel over eenig eigenaardig denkbeeld der heidenen hun ligt een toegeven aan den duivel, een bevorderen van zijn oogmerk, een huldigen van hem toescheen? En inderdaad, er werden onder de Christenen niet weinigen gevonden, die, op voorgang van Paulus maar niet altijd met zijne religieusiteit, leerstellingen predikten, die in zulk een licht konden beschouwd worden. Was naar de overtuiging van dezen de wet vervangen door den geest van Christus, zoodat de heidenen om zalig te worden niet Joden, maar Jood en heiden beiden nieuwe schepselen worden moesten, dan verviel voor hen ook alles in de wet, wat geen zedelijke strekking had en toch de grenslijn tusschen Jood en hei-

(1) Openb. 13 : 2, 4, 8, 15—17, 18 : 3 vv.

den scherp maakte. Daarom schroomden zij niet met heidenen te eten, en dus het verbod van onreine spijzen niet meer te erkennen ([1]), zich met heidenen te verzwageren, wat de Jood met ontucht gelijk kon stellen ([2]), van het vleesch te gebruiken, waarvan een deel den afgoden geofferd was, en zelfs aan offermaaltijden der heidenen aan te zitten ([3]), en wel verre, dat zij den Romeinschen keizer gehoorzaamheid weigerden of slechts met weerzin betoonden, hem integendeel te beschouwen als door God over hen gesteld en daarom aanspraak hebbende op hunnen eerbied en hunne schatting, omdat zij anders God zouden wederstaan ([4]). Het mogt zijn, dat deze leer, met profetische geestdrift gepredikt, ook aanbevolen scheen te worden door zulke buitengewone daden, als het kenmerk van een profeet geacht werden, de Joodsche Christenen zagen daarin den geest van het pseudoprofetisme, dat zich wel voordeed als Christelijk maar inderdaad het orgaan en de bondgenoot des duivels was ([5]), en gingen zelfs zoo ver, om, wat de Paulinisten met opgetogenheid verhieven als τὰ βάθη τοῦ θεοῦ, waarin Gods Geest hun een blik vergund had ([6]), met afgrijzen τὰ βάθη τοῦ σατανᾶ te noemen ([7]). Maar was nu het aankleven van die leerstellingen en beginselen een satansdienst, hadden zij dan wel ernstige reden om hare verbreiding te duchten? Neen, sprak het geloof, dat alleen bij de bestrijding dier leer en bij onwankelbare trouw aan den God der vaderen de volstrekte oppermagt over de heidenen verwachtte ([8]); maar toch, als zij bij de prediking dier beginselen door het geheele Romeinsche rijk van dag tot dag gemeenten zagen ontstaan van hen, die zich Christenen noemden, omdat zij Jezus als den Messias beleden, maar zonder hunne verpligting te erkennen tot gehoorzaamheid aan de wet, dan konden zij zich de kracht der verzoeking niet ontveinzen, die beweerde, dat God alleen voor dat evangelie de overwinning op de wereld had weggelegd; en juist omdat zij die kracht voelden, werd hun tegenstand des te scher-

---

([1]) Rom. 14 : 14. ([2]) Openb. 2 : 14, 20. Vgl. Deuter. 7 : 1—4, Ezr. 9, Mal. 2 : 11, 12, 1 Kor. 7 : 10—16.

([3]) Openb. 2 : 14, 20. Vgl. 1 Kor. 8, 10 : 14—31. ([4]) Rom. 13 : 1—8.

([5]) Openb. 13 : 11 vv., 16 : 13, 19 : 20, 20 : 10, vgl. Matth. 7 : 15—23, 24 : 11—13, 24. Het is opmerkelijk, dat Matth. 7 : 23, 24 : 12 de zonde, waartoe de pseudoprofeten verleidden, juist ἀνομία, d. i. overtreding van de wet, genoemd wordt, terwijl Lucas daarvoor H. 13 : 27 het meer ethische ἀδικία heeft.

([6]) 1 Kor. 2 : 10. ([7]) Openb. 2 : 24. ([8]) Openb. 2 : 18—27.

per en beslister. Maar wat nu voor hen zekere waarheid was, dat moest — daaraan twijfelden zij niet — het ook voor Jezus geweest zijn, en had hij reeds dezelfde verzoeking ondervonden, waarin zij verkeerden, dan moest hij die ook reeds als een verzoeking tot pseudo-messianisme hebben afgewezen, en alleen door zijne onwankelbare trouw aan „den Heer zijnen God" zijne magt over de heidenen van God verkregen hebben als het loon zijner overwinning (1).

Kon dit beeld van Jezus inderdaad op gelijkenis aanspraak maken? Maar, al ware 't, dat hij zich zijne heerschappij over de wereld gedacht had als een voortdurende persoonlijke magtsuitoefening, hij zou ze zeker niet een bezitten van de koningrijken der wereld met al hunne heerlijkheid genoemd hebben, en al stelde hij ook een gelukkig lot op aarde afhankelijk van de regte gezindheid des gemoeds (2), de ware geregtigheid bestond voor hem toch niet in de stipte naleving van al de geboden der wet, noch de echte vroomheid in „het dienen van Jahve, den „God van Israël." Of hoe was daarmede zijn oordeel over de viering van den sabbat (3), over het vasten (4), over de offerdienst (5), over de Levietische reiniging en gevolgelijk ook over de spijswetten (6) te rijmen, en eischte de hooge rang van Israël als Gods volk, dat het niet onderworpen was aan maar heerschte over de heidenen, hoe kon hij dan op onderwerping aan de bestaande magten hebben aangedrongen (7)?

---

(1) De beste commentaar op dit derde verzoekingstafereel is Openb. 2 : 26, 27, waar Jezus tot de gemeente zegt: Ὁ νικῶν — t. w. over die verzoeking tot πορνεία, εἰδωλόθυτα φαγεῖν, en in 't geheel tot het leeren van die βάθη τοῦ σατανᾶ (vs. 20, 24) — καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν, καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ... ὡς κἀγὼ εἴληφα παρὰ τοῦ πατρός μου.

(2) Matth. 5 : 5. (3) Matth. 12 : 1—8. (4) Matth. 9 : 14—17.

(5) Matth. 9 : 13, 12 : 6, 7. (6) Matth. 15 : 2, 10, 11, 17—20.

(7) Matth. 5 : 5, 38—41, 22 : 16—21. De strijd tusschen het beeld van Jezus in dit derde verzoekingstafereel geschetst en dat, hetwelk de aangehaalde plaatsen ons van hem voor oogen stellen, strekt niet alleen om de authentie dezer laatsten te bevestigen, maar bewijst ook, dat er van den aanvang af onder zijne volgelingen waren, bij wie hij waarlijk weerklank vond, en dat men dus ten onregte de oudste Christenen beschouwt als allen nog geheel doortrokken van een echt Joodschen geest. Zooals het bij reformaties pleegt te gaan, waren genen echter slechts weinigen in getal De groote meerderheid mogt zich aan Jezus aansluiten, ook omdat zij zich gedrukt gevoelden door de hierarchie (vgl. Matth. 11 : 28 v.), hun godsdienstig leven was te weinig ontwikkeld om te erkennen, dat de magt der hierarchie gelegen was in het wettisch beginsel, en dat zij dus in de eerste plaats

Indien Lucas het denkbeeld, door Mattheus in dit derde tafereel der verzoeking uitgedrukt, begrepen heeft, dan heeft hij er zeker zijne toestemming niet aan gegeven, want vrij te willen zijn van de wet kon hij met zijne Paulinische sympathiën wel geen satanische verzoeking achten. Zou hij het dan toch in denzelfden zin hebben overgenomen? Maar al neemt hij elders bestanddeelen op, die verschillende dogmatische rigtingen kenmerken, hier werd hij mede regelregt bestreden, en hij kon toch niet willen, dat Theophilus ook zoo dacht. Naar mijn oordeel is het juist om dit te voorkomen geweest, gelijk ik boven reeds opmerkte ([1]), dat hij aan die verzoeking de tweede plaats toewees, en daarmede ook den uitroep van verontwaardiging en afgrijzen: „Ga weg, satan!" waarmede Jezus haar beantwoordde, wegliet. Nu was er dus iets minder gruwelijks bedoeld dan het uitdagen van God, waartoe Jezus ten laatste werd uitgelokt. Het was niet meer het toppunt van satanische boosheid, niet meer het volstrekt antichristelijke, dat Mattheus in het oog gehad had. Het was iets meer gelijksoortigs aan de eerste uitnoodiging tot Jezus gerigt om voor zijn levensonderhoud te zorgen. En vragen wij, wat dus Lucas bedoeld heeft, dan komt het mij waarschijnlijk voor, dat hij aan deze verzoeking een uitsluitend staatkundige beteekenis gehecht wilde hebben, en gedacht aan een laten varen van godsdienstige bedoelingen en een heulen met de Romeinen om zoo aardsche heerlijkheid en schatten te verwerven ([2]). Het zou echter moeijelijk te zeggen zijn, wat, na terzijdestelling van zijn aanspraak op het Messiasschap, Jezus in het bijzonder grond zou hebben kunnen

---

hiervan verlossing behoefden en bij Jezus zoeken moesten. Van daar, dat zij hoofdzakelijk dezelfden bleven, al gebruikten zij voortaan nieuwe formules. Maar ook nadat Paulus hunne behoefte aan die verlossing in het licht gesteld had, waren er onder degenen, die hem begrepen, nog slechts weinigen, die hem wilden of durfden volgen, en toen men toch op den duur aan de kracht der waarheid geen weerstand bieden kon, deinsde men nog voor hare consequenties terug en trachtte men veeleer tusschen het oude en het nieuwe door syncretisme een vergelijk te treffen. In deze ontwikkelingsgeschiedenis van het oudste Christendom is de werkzaamheid van Paulus het kenmerk van haar *tweede* tijdperk. Er moest een nieuw godsdienstig leven voorafgegaan zijn, voordat de reflectie dit dogmatisch trachtte te bepalen, zijn wijde strekking aan te wijzen en zijn regt van bestaan te verdedigen.

([1]) Bl. 92 v.

([2]) Hij zal dus ongeveer overeengestemd hebben met de verklaring, die sommigen ook bij Mattheus van deze verzoeking geven. Zie boven, bl. 94.

schijnen te geven om bij zulk een streven de magt en den rijkdom der wereld te verwachten.

Het resultaat, waartoe wij gekomen zijn, zoowel over deze rangschikking der twee laatste verzoekingen als in het geheel over de strekking van deze pericope in het 3e evangelie zou hoofdzakelijk hetzelfde blijven, wanneer men moest aannemen — waarvoor zeker gewigtige redenen pleiten — dat Lucas het Mattheus-evangelie niet gekend heeft (1). Laat toch dit verzoekingstafereel zich in al zijne eigenaardigheden voldoende verklaren, wanneer zijn auteur afhankelijk geweest is van de verhalen in de beide eerste evangeliën bewaard, dan moet het ook vaststaan, dat hij deze heeft gebruikt. Kende hij nu echter het Mattheus-evangelie niet, dan zou men dus, om aan beide deze resultaten regt te laten wedervaren, moeten stellen, òf, dat ons Mattheus-verhaal reeds, voordat het in het 1e evangelie opgenomen werd, schriftelijk in omloop geweest en zoo door Lucas gebruikt is, — doch dit komt mij om verschillende redenen zeer onwaarschijnlijk voor, — òf, dat een latere hand deze pericope in het 3e evangelie heeft ingevoegd. En inderdaad zou men hiervan in vs. 1a en 14a nog de sporen kunnen opmerken. Bij een aandachtige beschouwing toch valt het in het oog, dat deze twee vershelften hetzelfde behelzen, maar ook, dat zij zonder elkander niet regt verstaanbaar zijn. Mist men vs. 1 bij ὑπέστρεψεν de vermelding van de plaats, waarheen Jezus terugkeerde, die echter des te noodiger was, omdat Lucas vroeger niet gezegd had, van waar Jezus gekomen was, wij treffen ze vs. 14 in het εἰς τὴν Γαλιλαίαν aan (2). Wordt er daarentegen vs. 14 niet gezegd, van waar hij terugkeerde, en zou men daardoor ten onregte aan zijn vertrek uit de woestijn kunnen denken (3), wij moeten tot verklaring wederkeerig aan vs. 1 ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου ontleenen. En kon vs. 14 ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος ons niet alleen overbodig schijnen na hetgeen reeds vs. 1 geschreven en sedert door niets wedersproken was, maar ook zonderling gekozen, om te kennen te ge-

(1) Lucas zou dan, behalve het oorspronkelijke Marcus-evangelie, het zoogenaamde reisverhaal (H. 9 : 51—18 : 14) en andere bronnen, ook een soortgelijke verzameling van λόγια van Jezus, als aan Mattheus ten dienst gestaan heeft, gebruikt hebben. (2) Vgl. boven, bl. 52.

(3) Ware de bedoeling, dat Jezus terugkeerde *uit de woestijn*, dan moest er op volgen *naar de Jordaan*, van waar hij naar de woestijn gegaan was, want men keert slechts terug naar de plaats, die men verlaten heeft.

ven, dat hij terugkeerde vol van die kracht [1], wij begrijpen er de reden van, als wij aannemen, dat de schrijver met andere woorden het vroegere gezegde slechts heeft willen herhalen. Maar is het nu zeker mogelijk, dat een oorspronkelijk auteur zich zelven hoofdzakelijk herhaalt, is het toch wel waarschijnlijk, dat hij het zoo doet, dat men die herhalingen telkens vergelijken moet om den zin behoorlijk te verstaan? Uit dit alles zou men dus kunnen opmaken, dat Lucas zijn verhaal van Jezus' openbare leven aldus begonnen was: Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὴν Γαλιλαίαν, καὶ φήμη κτέ. (vs. 14), maar dat een latere hand, die er naar aanleiding der toen bestaande twee eerste evangeliën het verzoekingsverhaal inlaschte, daarvan vs. 1 wegliet εἰς τὴν Γαλιλαίαν, omdat het daar nu niet paste, en vs. 14 ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, omdat dit nu niet meer geheel juist was, en dat hij overigens vs. 14 dien aanhef hoofdzakelijk herhaalde, doch om niet woordelijk hetzelfde te schrijven, met de niet gelukkige verandering van πλήρης πνεύματος ἁγίου in ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος. Hoe men nu echter ook hetzij over den oorsprong van deze pericope, hetzij over onze opvatting van de bedoeling des schrijvers moge oordeelen, het zal wel geen bewijs behoeven, dat wij bij onze verklaring van het verzoekingstafereel van Mattheus vrij moeten blijven van de zijne, en dit te meer, daar deze geheele pericope bij hem zich zeer weinig kenmerkt door helderheid en eenheid.

Wij keeren nu tot Mattheus terug. Hebben wij het tafereel door hem geschetst regt verklaard, dan kwam dus het beeld van den Messias, dat hem voor den geest stond, hierop neder. Kon de Messias geacht worden aanspraak te hebben op een onbekommerd bestaan, Jezus had integendeel zijne hulpbehoeftigheid gedragen in vertrouwen op God, die in zijn levensonderhoud zou voorzien. Oordeelde menigeen, dat de Messias, zeker van zijne goddelijke zending, gerust alle gevaar kon trotseren om het Godsrijk met krachtige en geweldige middelen te stichten, daar God hem toch zou moeten ondersteunen, Jezus had dit als een zondig uitdagen van God verworpen, en daaruit volgde dus, dat

[1] Men zou eer denken aan de kracht des Geestes, die hem in staat stelde om terug te keeren (vgl. 1 Kon. 19 : 8, καὶ ἐπορεύθη ἐν ἰσχύϊ τῆς βρώσεως ἐκείνης), maar hoe had hij *daartoe* die kracht noodig gehad?

hij geloofd had alleen geestelijke middelen tot dat doel te mogen gebruiken. Maar kon het nu schijnen, dat hij, dezen weg volgende, eerst dan de heerschappij over de wereld verkrijgen zou, wanneer hij de scherpe grenslijn uitwischte, die Jood en heiden scheidde door de wet, en zich schikte naar de denkbeelden der heidenen, Jezus had dit als een beslisten afval van God veroordeeld, en de trouw aan de wet de eenige en onmisbare voorwaarde verklaard om tot de Messiaansche heerschappij te komen.

Wanneer wij nu dit beeld van Jezus met de geschiedenis vergelijken, dan doen zich verschillende opmerkingen aan ons voor. *Vooreerst* treft het ons, dat zijne Messiaansche heerlijkheid hier beschreven wordt als geheel gegrond in zijne godsdienstige en zedelijke grootheid. Hij is geen volksleider, die opstand predikt tegen de bestaande magten, geen fanaticus, die in schijn op God vertrouwende inderdaad zich boven God verheft, geen koning, die zich door uiterlijken luister en magt bij de menigte gezag wil verschaffen, geen geslepen staatsman, die van hetgeen zijn geweten als waar en goed erkennen moet prijsgeeft om daardoor zijn aanhang te vergrooten. Op God te vertrouwen, God eerbiedig te volgen, God alleen en geheel te dienen, dat is zijn leus, en het is zijne verhevenheid, dat hij dit ook werkelijk doet ondanks alle aanlokselen om een anderen weg te kiezen. Maar *ten tweede*, die geregtigheid van den Messias, die zijne heerlijkheid is, wordt hier geheel opgevat als de zuiver Israëlietische. Als Messias had hij niet een bijzonder, hem alleen eigen ideaal te vervullen, maar die geregtigheid, die Israëls groote wetgever aan zijn volk, ja aan „ den mensch" in het algemeen had voorgeschreven (¹), het dienen aan Jahve, den God Israëls. En was Israël nu in de verzoekingen om daarvan af te wijken bezweken, Jezus was dan juist daardoor bewezen de Messias te zijn, dat hij die verzoekingen had overwonnen en het ideaal van den echten Israëliet verwezenlijkt. Daarom was de heerschappij over de wereld voor hem weggelegd, maar daarom had ook dat rijk, waartoe de heidenen mede zouden behooren, geen andere grondwet dan die hij zelf had vervuld. Hoeveel voortreffelijks nu ook deze teekening van Jezus heeft, het laat zich *ten derde* niet ontkennen, dat zij onvolledig en eenzijdig is. Ongetwijfeld heeft

(¹) Matth. 4 : 4.

Jezus die geregtigheid bezeten, die reeds van ouds den waarlijk vromen Israëliet voor den geest zweefde, maar wat de zijne nog daarboven verhief, zijn eigenaardig geloof in God als den hemelschen Vader, de diepte zijner liefde, zijne zedelijke reinheid en vrijheid, en daardoor ook zijne herscheppende magt, daarvan vinden wij hier geen spoor. Maar waar zoo het oog gesloten was voor het eigenlijke levensbeginsel in Jezus, daar kon ook niet worden toegestemd, dat hij zich innerlijk boven de wet verheven gevoeld had, en moest iedere afwijking van de wet bij degenen, die zich naar hem noemden, beschouwd worden als baatzuchtige karakterloosheid, als misdadig heulen met de vijanden Gods, en als een begunstiging van de schromelijke zedeloosheid der heidenwereld. Kan zulk een voorstelling der Messiasheerlijkheid van Jezus ons bevreemden? Maar het beeld, dat wij ons van Jezus als den Christus vormen, is altijd eenigermate en dikwijls zeer sterk een weerkaatsing van ons eigen ideaal, en terwijl wij dan gereedelijk bij hem op den voorgrond plaatsen wat wij voor ons groot en heerlijk achten, zijn wij ongeneigd bij hem zelfs maar te onderstellen, wat ons schijnt te strijden met de ware vroomheid en geregtigheid. Daarom nam hij ligt zulk een gestalte aan voor het oog van den waarlijk godsdienstigen, van Farizeesche letterdienst en tempelvergoding vrijen, boven fanatiek zelotisme verhevenen, maar toch innig aan de wet verkleefden Christen uit de Joden, en die daarom geen beter wapen kende tegen alle verzoeking dan een beroep op de Schrift. En wat nu de verzoekingen waren, die deze vooral ondervond, om te morren over zijn armoede (1), door het lijden om zijn geloof gedrukt de komst van het Godsrijk gewelddadig te willen verhaasten, en zich door de groote uitkomsten eener in zijn oog ongoddelijke evangelieprediking te laten medeslepen tot ontrouw aan de wet, dan moesten nu ook voor hem de verzoekingen zijn, waaraan de Christus had blootgestaan. Wat toch de auteur van den brief aan de Hebreërs van dezen schreef: „Hij trekt zich het zaad Abrahams aan; „waarom hij in alles den broederen gelijk *moest* worden," dat drukte

(1) Vgl. Luc. 6 : 20, 21, 16 : 19 vv., Hebr. 10 : 34 vv., Jac. 1 : 9. Het was met het oog op dien toestand van hulpeloosheid, waarin zij vooral ten gevolge van de vijandschap hunner ongeloovig gebleven volksgenooten verkeerden, dat de Christenen uit de Joden zich μικροί en zelfs ἐλάχιστοι noemden (Matth. 10 : 42, 25: 40, 45).

hoofdzakelijk de heerschende overtuiging van de Christenen uit de Joden uit, en al zouden velen er niet met hem op hebben laten volgen: „ opdat hij een barmhartig en getrouw hoogepriester zou zijn bij God, „ om de zonden des volks te verzoenen," omdat zij den Christus naar zijne godsdienstige beteekenis bij voorkeur beschouwden als hunnen leidsman tot de ware geregtigheid, zij zouden toch in dezen zin zonder aarzelen hun zegel gehecht hebben aan hetgeen hij er ten slotte aan toevoegde: „ want zelf verzocht zijnde door hetgeen hij geleden „ heeft, kan hij hun, die verzocht worden, te hulp komen (1)."

Ons blijft nog de vraag te beantwoorden over, of en welken zin de Synoptici zelven aan hun verhaal van Jezus' verzoeking in de woestijn geschiedkundige waarheid hebben toegeschreven (2).

Wanneer de Messias van Israël de regtvaardige bij uitnemendheid was, dan stond het ook vast, dat hij verzocht moest worden gelijk eertijds Israël het was en nog de echte Israëliet het werd, en evenzoo, dat die verzoeking de aanvaarding van zijn ambt was voorafgegaan, want van lieverlede een Messias te *worden* scheen een ongerijmdheid. Derhalve kon men niet gelooven, dat Jezus die Messias was, of men moest ook aannemen, dat hij zulke verzoekingen ondervonden had. De Christenen waren er zeker van, dat dit was geschied, niet, omdat hij het had verhaald, of omdat iemand het — als ware het een tastbaar feit, daar het integendeel van zedelijken aard was — had waargenomen, maar omdat het noodzakelijk was (3). Daarom spreken de Synoptici en de schrijver van den brief aan de Hebreërs (4) er ook van als van een onbetwistbaar feit. De vraag is dus overbodig, wanneer die voorstelling van Jezus ontstaan is. Zij is geboren met het geloof in hem, die als de regtvaardige bij uitnemendheid de Messias was. Maar al had die voorstelling van Jezus als uitdrukking van een godsdienstige idée altijd waarde voor het geloof, ook de phantasie had hare regten, en moest

(1) H. 2 : 16—18. (2) Vgl. bl. 73.

(3) Zoo is voor Mattheus de komst van Jezus uit Egypte de vervulling van een type (2 : 15), en tegelijk een werkelijk feit geweest.

(4) Vgl. nog ald. H. 4 : 15 Het schijnt ten minste wel, dat deze schrijver dat door de Synoptici medegedeelde voorval in het oog heeft, evenals hij H. 5 : 7 van den zielestrijd van Jezus in Gethsemane melding maakt.

trachten zich daarvan een concreet beeld te vormen. Zien wij het toch niet nu nog, ofschoon zoovele eeuwen ons van dien tijd scheiden en geen andere bronnen ons daarvoor ten dienste staan, vaak geschieden, dat een kort berigt in de evangeliën van hetgeen Jezus gezegd, gedaan of geleden heeft, door de phantasie wordt uitgebreid tot een uitvoerig en oogenschouwelijk tafereel, en dat zulke tafereelen traditioneel worden, en zich, juist omdat er zich een eigenaardig geloof in uitdrukt, zoo vastwortelen in de gemeente, dat men er niet van kan afwijken zonder levendige tegenspraak te ontmoeten? En voor zulk een beeld behoefde zij de trekken niet lang te zoeken. Israëls geschiedenis bood ze haar van zelf aan. En zoo werd „de woestijn" met de wilde dieren, die haar bevolkten, het tooneel van Jezus' beproeving, een tijdperk van 40 dagen de duur van zijn verblijf aldaar, en de dienstbetooning der engelen zijne voortdurende ervaring van Gods zorg. Al was het nu natuurlijk, dat men zich Jezus daarbij altijd als overwinnaar dacht, den meesten nadruk leide men toch nog daarop, dat hij toen verzocht was, en daarom stelde men hem zich ook dien geheelen tijd in zulk een toestand voor, evenals de schrijver van den brief aan de Hebreërs het H. 2 : 18 vooral doet uitkomen, dat Jezus verzocht was. Zulk een beeld van Jezus is ons nog bewaard in het evangelie van Marcus. Heeft deze nu niets anders gedaan dan een mondelinge traditie op te teekenen? Maar zijn verhaal getuigt van te veel kunst om het daarvoor te kunnen houden. Daarom acht ik het waarschijnlijker, dat hij wel die verzoeking van Jezus als een feit vernomen had, maar dat wij de voorstelling daarvan, zooals wij ze hier lezen, aan hem te danken hebben, en zoo het gevoelen gegrond is, dat ons tegenwoordig Marcus-evangelie de omwerking van een tweede hand verraadt, dan zou ik toch niet aarzelen dit verhaal aan den oorspronkelijken auteur toe te schrijven. Zoowel de soberheid daarvan als zijn betrekking tot dat van het eerste evangelie schijnt mij daarvoor te pleiten ([1]).

Hoe zinrijk nu ook de voorstelling was, door Marcus van Jezus' verzoeking gegeven, zij voldeed toch niet geheel aan de behoefte van

---

([1]) Dat het verhaal van den eersten evangelist afhankelijk is van dat van Marcus, heb ik boven, bl. 71 vv., trachten aan te toonen. Het is echter niet waarschijnlijk, dat gene het Marcus-evangelie in zijn tegenwoordigen vorm heeft gekend en gebruikt.

het Christelijk gemoed. Wel had hij het blijkbaar ondersteld, dat Jezus daarbij de overwinning had behaald, maar met een onderstelling kon men zich niet vergenoegen, en, evenals de schrijver van den brief aan de Hebreërs, die eerst alleen gewezen had op Jezus' verzoeking, maar, toen hij dit onderwerp weder opvatte, er uitdrukkelijk bijvoegde, dat zij geschied was „zonder zonde (1)," wilde men nu hierop een breeder licht zien vallen. En had Marcus slechts in het algemeen van verzoekingen gewag gemaakt, de beproevingen, die de gemeente bij toeneming ondervond en waarin zij hare sterkte zocht bij haren Heer, drongen haar van zelf om zich meer te verdiepen in den strijd, dien ook hij eens had moeten doorstaan. Hetzij zich nu reeds min of meer bepaalde denkbeelden daarover in haar midden gevormd hadden of niet, het was zeker inderdaad in haren geest en tot bevrediging van hare behoefte, wanneer een uitnemend man dat tafereel van Marcus ter hand nemende en zoo veel mogelijk gebruikende van die verzoekingen zelve een duidelijk beeld voor haar trachtte te ontwerpen, en door haar te wijzen op het blijk van Gods welgevallen, waarmede de overwinning van Jezus was bekroond, haar te bemoedigen om te volharden in de beproeving. Zoo ontstond het tafereel, dat wij nog in het eerste evangelie lezen.

Wie is die man geweest? Het is thans een gewoon gevoelen, dat het eerste evangelie, welks auteur wij kortheidshalve Mattheus noemen, niet tot ons gekomen is, zonder dat een of meer handen daarin bijvoegselen en veranderingen hebben aangebragt. Uit mijne vorige verhandeling blijkt, dat dit ook mij gegrond toeschijnt. Maar aan wien hebben wij dan dit tafereel van Jezus' verzoeking te danken, aan Mattheus of aan een lateren overwerker? Vooral drie redenen nopen mij het laatste aan te nemen. Het is toch 1°. zeer onwaarschijnlijk, dat dezelfde auteur, volgens wien Jezus het vasten voor een verouderden vorm van godsvereering verklaard heeft, een tafereel ontworpen zou hebben, waarin Jezus voorkwam als zelf 40 dagen vastende (2). Tot die slotsom leidt 2°. ook de inhoud der derde verzoeking. Dat Jezus bij de twee eerste verzoekingen in hetzelfde licht verschijnt als elders in dit evangelie, is ons gebleken, maar hebben wij de derde regt verklaard, dan is dit hier het geval niet. De streng wettische, antipaga-

(1) H. 4 : 15. (2) Verg. boven, bl. 69.

nische geest, dien deze ademt, is niet overeen te brengen met dat standpunt van vrijheid, waarvan hier elders de daden en woorden van Jezus getuigen ([1]), en moge hij ook daar verklaren, dat hij gekomen is „om „de wet en de profeten te vervullen ([2]),” de wijze, waarop hij dit vervolgens ontwikkelt, en zijne vermaning om naar gelijkvormigheid aan God te streven, waarin hij ten slotte alles zamenvat ([3]), toonen duidelijk, dat hij geen dienstbaarheid aan de wet beoogt. Dat nu de latere hand, die hier werkzaam geweest is, daarbij louter het doel zou gehad hebben om dit geschrift vollediger te maken, kunnen wij zeker niet aannemen. Dat ware slechts van een verzamelaar te verwachten, terwijl wij hier een auteur meenen te vinden, en de geest van dit tafereel verraadt buitendien een wel bewust practisch doel om, ook door bestrijding eener vermeende dwaalleer ([4]), de gemeente te bevestigen in het ware leven der geregtigheid. Daaruit volgt echter niet, dat hij gevoeld moet hebben, dat hij zoo met Jezus zelven in tegenspraak kwam. Al nam hij de woorden van Jezus, elders in dit evangelie opgeteekend, aan als werkelijk door dezen gesproken, hij kon zich ligt ontveinzen, dat die woorden consequent leidden tot de leerstellingen, die hij veroordeelde, en achtte het daarom noodzakelijk, om reeds in den aanvang te doen opmerken, in welk licht de volgende mededeelingen van Jezus beschouwd moesten worden. — Hierbij komt 3°. het gebrek aan goeden zamenhang van deze pericope met de volgende. Uit de wijze, waarop die aanvangt: 'Ακούσας δὲ ([5]), ὅτι 'Ιωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, zou men moeten aannemen, dat hetzelfde onderwerp voortgezet werd. Maar daartegen strijdt de geheel verschillende inhoud van vs. 11 en 12. Moet echter de particula δέ strekken om een nieuwe bijzonderheid in te leiden, dan had er noodzakelijk ὁ 'Ιησοῦς bijgevoegd moeten zijn, daar hier het subject der rede veranderd was. Buitendien laat het zich niet ontkennen, dat deze naauwe aansluiting aan een vroegere vermelding van Johannes ([6]), nadat er een uitvoerig berigt van

([1]) Vgl. boven, bl. 100.

([2]) Matth. 5 : 17. Niet zonder reden wordt vs. 18, 19 voor een later bijvoegsel gehouden. ([3]) Vs. 48, vgl. H. 19 : 17.

([4]) Vergelijk de verklaring, H. 13 : 37—42 van het onkruid onder de tarwe gegeven, die van dezelfde hand afkomstig schijnt te zijn.

([5]) De lezing van den rec. ὁ 'Ιησοῦς, dat o. a. in BC*DZℵ ontbreekt, is ontstaan uit het kerkelijk gebruik van dit evangelie. ([6]) H. 3 : 13 vv.

een geheel anderen aard ([1]) tusschen beide gekomen was, niet overeenstemt met een geleidelijken verhaaltrant. Zeker treffen wij zulk een volgorde van gedachten ook bij Marcus aan, doch daar deze de verzoeking van Jezus veel korter beschreven had, kon hij zoo vs. 14 zijn onderwerp gerust weder opnemen, waar hij het vs. 11 gelaten had. Maar het is juist de vergelijking met Marcus, die hier het vereischte licht geeft. Nadat Mattheus toch eerst den doop van Jezus verhaald had, en daarop een beknopt berigt van zijne verzoeking, waarschijnlijk in den geest van Marcus, had laten volgen, was hij nu zeer goed voortgegaan te schrijven: Ἀκούσας δὲ ὅτι κτἑ. Maar toen een latere hand eerst dat doopsverhaal had uitgebreid ([2]) en daarna dat beknopte berigt der verzoeking door een uitvoerig tafereel daarvan had doen vervangen, was de geleidelijke zamenhang verbroken, en verloren die woorden: Ἀκούσας δὲ ὅτι κτἑ., die hij onveranderd liet staan, hunne houding.

Wat wij ter verklaring van deze woorden in het midden bragten, zou van kracht blijven, al was de wijziging in het doopsverhaal bij Mattheus reeds van den redactor, maar de verzoekingsgeschiedenis van een lateren overwerker. Doch wij meenen grond te hebben voor de onderstelling, dat hier dezelfde persoon is werkzaam geweest. Kan dit op zich zelf reeds waarschijnlijk genoemd worden, daar het twee elkander onmiddellijk opvolgende en naauw verwante pericopen geldt, het komt mij voor, dat ook in beiden dezelfde geest zich verraadt. Al nemen wij niets terug van hetgeen wij vroeger ([3]) zeiden van den echt vromen zin, waardoor deze opvatting van Jezus' verzoekingen zich kenmerkt, vooral in de derde kunnen wij toch den vurigen ijver voor de wet niet miskennen, waarvan de schrijver gloeide. Maar bestond dus volgens hem de strijd van Jezus vooral daarin, of hij wel trouw zou blijven aan de woorden Gods, vinden wij dan hier niet den man terug, die het in het doopsverhaal zoo nadrukkelijk op den voorgrond plaatste, dat Jezus „alle geregtigheid vervullen" moest, en die het aanstootelijke, dat de Messias zelf gedoopt was, wilde wegnemen door ook dien doop voor te stellen als een daad van gehoorzaamheid aan Gods gebod ([4])? Had volgens Paulus God zijnen Zoon gezonden, „geworden onder de wet, „opdat hij degenen, die onder de wet waren, verlossen zou," t. w. van

([1]) H. 4 : 1—11. ([2]) Vgl. boven, bl. 18 vv.
([3]) Bl. 104 v. ([4]) Matth. 3 : 15. Vgl. boven, bl. 20 v.

de wet ([1]), volgens dezen was de Zoon van God aan de wet onderworpen en gehoorzaam geweest, opdat ook anderen dat zouden worden.

In welken tijd deze wijzigingen in het evangelie van Mattheus aangebragt zijn, laat zich uit haren aard niet bepalen. Zoowel na als vóór de verwoesting van Jeruzalem had het zelotisme kracht genoeg om voor velen verleidelijk te worden, en de ondergang van stad en tempel heeft den levendigen tegenstand niet verbroken, dien velen meenden aan het Paulinisme te moeten bieden. De beantwoording dezer vraag kan dus alleen geschieden bij een kritische beschouwing van dit geheele evangelie, en deze ligt natuurlijk niet binnen het bestek dezer verhandeling.

Het gebruik, dat de overwerker van het eerste evangelie gemaakt heeft van het verhaal van Marcus, bevestigt ons oordeel over het licht, waarin deze zelf zijn verhaal wilde beschouwd hebben. Achtte deze het toch zeker, dat Jezus vóór de aanvaarding van zijn ambt de Messiasproef ondergaan moest hebben en dus ook ondergaan had, en had hij nu daarvan zulk een voorstelling gegeven, als hem aan den aard en de beteekenis daarvan scheen te passen, ook de overwerker van het eerste evangelie rekende zich bij de erkenning van het feit in het algemeen door deze of dergelijk een voorstelling daarvan volstrekt niet gebonden, maar handhaafde zijn regt om er zelf zulk eene van te geven, als hem voorkwam nog beter en rijker de beteekenis daarvan uit te drukken. Had hij het evangelie, waarvan hij de waarde nog verhoogen wilde, voor een goddelijk geschrift, of ten minste het verhaal der verzoeking, dat hij er in aantrof, voor een letterlijk waar geschiedkundig berigt gehouden, hij zou geen eerlijk en vroom man zijn geweest, indien hij zich verstout had er de hand aan te slaan en er een tittel of jota in te veranderen, laat staan een geheel andere toedragt der zaak te schetsen. Maar het was hem ook om vrij wat anders en hoogers dan om de geschiedkundige werkelijkheid, het uiterlijke feit met al zijne bijzonderheden, te doen. Het gold hem hier een geestelijk feit, een godsdienstige waarheid. En twijfelde hij er niet aan, dat zijn voorganger ditzelfde bedoeld had, hij achtte zich dan ook niet slechts geregtigd maar zelfs verpligt om die waarheid voor te stellen in dat nog veel schooner en helderder licht, waarin zij zich aan zijn geest vertoonde.

([1]) Gal. 4 : 4, 5.

De overwerker van het eerste evangelie was niet de eenige, die het waagde nogmaals Jezus te bespieden in zijne beproeving, en de verzoekingen te beschrijven, die hij toen ondervond. Is welligt Lucas, toen hij ten behoeve van Theophilus een nieuw verhaal van hetgeen Jezus verrigt, gesproken en ondergaan had, te boek stelde, de verzoeking van Jezus, waarom dan ook, stilzwijgend voorbijgegaan, een ander ten minste, die zijn geschrift nog vollediger wilde maken, meende, dat deze bijzonderheid daarin niet mogt gemist worden. Wie het echter geweest is, hij kende haar alleen uit de twee eerste evangeliën. Maar hij waagde het niet, op de schouders van zijne voorgangers staande, zich tot een nog rijker en verhevener opvatting van hetgeen er met Jezus voorgevallen of in hem omgegaan was te verheffen. Zich van een vrij oordeel over beider verhalen onthoudende schikte hij ze zoo goed mogelijk in en naast elkander, al ging daarbij de eenheid der gedachte te loor, en nam hij nu van den laatsten het tafereel der verzoekingen over, hij veroorloofde zich daarbij slechts eenige verandering in woorden, eenige uitbreiding tot verduidelijking van den zin, een niet onbelangrijke omzetting, en de weglating eener bijzonderheid, wel om mogelijk misverstand te weren (1), maar toch ten koste van een bemoedigend denkbeeld, de goedkeuring van God op den volbragten strijd. Het was een deels literarische, deels dogmatische arbeid, maar geen vrucht van Christelijke profetie. Alleen voegde hij er nog ten slotte van zich zelf de opmerking aan toe: „En toen de duivel alle verzoeking voleindigd had, week „hij van hem voor een tijd (2)," en die opmerking verdient wel onze aandacht. Stelt hij daarbij toch het vervolg van Jezus' leven tegenover dezen oogenblik, dan blijkt daaruit, dat hij aan een werkelijk feit, dat nu voorgevallen was, gedacht heeft. Maar kan hij met de verzoekingen van den duivel, die Jezus nog later ondervonden heeft, alleen den strijd bedoeld hebben, waarin deze door zijne tegenstanders of door zijn lijden gebragt werd, daar hier verder van geen verschijningen of toespraken van den duivel meer gewag gemaakt wordt (3), dan meen ik daaruit ook te mogen afleiden, dat hij den dichterlijken vorm der tafereelen, die hij overnam, niet heeft miskend.

Uit al hetgeen ik over deze verhalen der Synoptici in het midden

(1) Vgl. boven, bl. 68. (2) Vs. 13. (3) Vgl. Luc. 22 : 28, Joh. 14 : 30.

gebragt heb, volgt, dat zij geen grond opleveren om dit ten minste als een feit aan te nemen, dat Jezus na zijn doop zich een tijd lang in de eenzaamheid heeft teruggetrokken ([1]). Maar wat belang kon het ook voor ons hebben, dat dit geschiedkundig vaststond? Dat hij vóór zijn optreden zich van den gewigtigen stap, dien hij ging doen, rekenschap gegeven heeft, zal wel niemand in twijfel trekken, al was het maar alleen om zijn eigen woord: „Wie van u, wanneer hij een toren wil „bouwen, zit niet eerst neder en berekent de kosten, of hij wel genoeg „heeft ter voltooijing ([2])?" Niet, dat en wanneer Jezus bij zijne overpeinzingen verzoekingen ondervonden heeft, gaat ons aan, maar waarin zijne verzoekingen bestaan hebben, want het is ons te doen om de kennis van zijn innerlijk leven, opdat wij ook voor ons leven daaraan licht en kracht zouden ontleenen. Dat heeft ook de apostolische eeuw gevoeld, en daarom maakte zij geen bezwaar om ze zich in dien vorm voor te stellen als haar meest gepast scheen. Daaraan moest natuurlijk de onderstelling te grond liggen, wat ook de schrijver van den brief aan de Hebreërs uitgesproken heeft, dat Jezus zijnen broederen in alles is gelijk geweest. De middeleeuwsche theologie, voor welke hij een godheid was in menschelijk gewaad, wie de satan wel zich ten doelwit kiezen maar niet treffen kon, moest zijne verzoeking tot een bloote schijnvertooning maken. Dat wij nu, om hem waarlijk te kunnen begrijpen, van den strijd, dien wij zelven ondervinden, uitgaan en ons afvragen, hoe Jezus zich daarin gedragen zal hebben, ligt in den aard der zaak, en ook de apostolische eeuw heeft dat gedaan. Doch hebben wij daarbij nog een ander doel dan onze onmiddellijke stichting, vatten wij de eischen der historie strenger op dan zij, en wenschen wij ons een zoo veel mogelijk objectief beeld van hem te vormen, dan is het ons niet genoeg op die vragen een antwoord te ontvangen,

---

([1]) Tot herinnering strekt alleen, dat, daar Jezus destijds de bijzondere aandacht nog niet getrokken had, dit berigt van hem zelven afkomstig zou moeten geweest zijn, maar dat het niet minder onwaarschijnlijk is, dat hij dit als een bloote bijzonderheid uit zijn leven aan zijne leerlingen zou hebben medegedeeld, dan dat hij het hun in den geest van de evangelieverhalen als de vervulling eener type zou hebben doen beschouwen (vgl. bl. 61 v.); en buitendien, dat, wanneer men niet kan aannemen, dat het Messiasbewustzijn in hem bij zijn doop ontwaakt is, ook zulk eene onmiddellijk daarop gevolgde afzondering in de woestijn om over zijne Messiasroeping na te denken van zelf vervalt (vgl. bl. 71).

([2]) Luc. 14 : 28.

of eenige vaak willekeurige parallellen te trekken tusschen hem en het voorgeslacht. Maar wij trachten ons geheel te verplaatsen in zijn tijd, zooals die was, dacht, leefde en hoopte; wij sporen het ideaal op, dat hij in dien tijd wilde verwezenlijken; wij letten op de ontvangst, die hij vond, en wij luisteren naar de verzuchtingen, die hij slaakte; en, zoo het al nooit volstrekt objectief zal kunnen heeten, toch verrijst dan voor ons oog een waar beeld van de groote verzoekingen, die hij heeft te doorstaan gehad, en erkennen wij er zijne heerlijkheid in, dat hij die overwonnen heeft. Dat dit beeld niet geheel ongelijk is aan dat, hetwelk de apostolische eeuw zich gevormd heeft, is ons gebleken. Ook wij erkennen, dat het gevoel zijner tijdelijke nooden zijn vertrouwen op God heeft op de proef gesteld, en dat nog meer de schijnbaar geringe vruchten van zijn schoonen arbeid hem in gevaar gebragt hebben om een spoediger en schitterender uitkomst van God te willen afdwingen. Maar meenden destijds velen, wier ideaal de Israëlietische geregtigheid gebleven was, dat hij ondanks het verleidelijk voorbeeld van een deel zijns volks elke afwijking van de wet als afval van God heeft beschouwd en geschuwd, naar ons oordeel was er juist voor hem een groote verzoeking in gelegen om zich door het uiterlijk gezag der wet, door verkeerd gewijzigden eerbied voor de profeten, door de tegenspraak van de hooggeëerden des volks, door den schijn van ligtzinnigheid en godslastering, door vrees voor heilloos misverstand, door het vooruitzigt van lijden en dood te laten bewegen om zijn heerlijk en rijk leven in en met zijnen hemelschen Vader te verbergen, zijne zelfstandigheid, die daarin gegrond was, prijs te geven, en zijne roeping te verzaken, om de menschheid door zijnen geest bezield tot één geslacht van kinderen Gods te adelen en daardoor te zaligen. Toch heeft hij die roeping gehandhaafd zonder weifelen of versagen, en al werd zij hem nog verzwaard door de ondervinding van zooveel laauwheid, ondankbaarheid en zedelijke zwakheid bij degenen, die zich aan hem hadden aangesloten, hij heeft ze volbragt ten einde toe, met geheele zelfverloochening, omdat de waarheid zijn doel, de liefde zijn ademtogt en het geloof zijn kracht was. Dat is zijne heerlijkheid, die ons met diepen eerbied voor hem vervult. En daarom is hij voor ons de Christus, de koning in het rijk van God.

INHOUD.